قراءة في عقيدة الشيخ محي الدين ابن عربي الحاتمي

(حوار بعض الفضلاء بمشاركة
الأستاذ العلامة سعيد فودة حفظه الله)

منشورات الأصلين
أهل السنة والجماعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فهذه محاورات ومناقشات علمية، جرت في موقع منتدى الأزهريين سنة 2010 و2011 ميلادية، حول عقيدة الشيخ محي الدين ابن عربي الحاتمي، وكان البحث فيها مع شيخنا الأستاذ سعيد فودة حفظه الله تعالى.

وتمتاز هذه المحاورات والمناقشات بأنها تجردت عن العصبية وكان الغرض منها البحث العلمي للوصول إلى معرفة حقيقة ما يقال ويطرح بين الناس في معتقد الشيخ محي الدين ابن عربي.

وقد جمعتُ هذه النقاشات مع استبعاد بعض المشاركات الخارجة عن الموضوع، وبعض الكلمات الهامشية الخارجة عن الموضوع، وتم ذكر اسم كاتب كل مشاركة قبل المشاركة.

والناظر في هذا المجموع يلاحظ كيف أن اختلاف الآراء والفهوم في موضوع البحث كان مساوقا ومصاحبا للصدق والإخلاص في البحث. كما أنك تلاحظ أن الجميع يستمر في كل مرة في البحث والتنقيب والتدقيق. ولذلك فقد أخذت هذه المناقشات وقتًا من الزمان، ولم تكن في يوم وليلة، بل كان يصحبها مراجعة وإعادة نظر، وهي بذلك ذات قيمة وفائدة للقراء.

جزى الله شيخنا الأستاذ سعيد خير الجزاء، وبارك في علمه وعمره، وجزى الله كل الأخوة الذين شاركوا في الحوار والنقاش.

والله تعالى الموفق لكل خير

جلال الجهاني

الفهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

الشيخ هاني الرضا يفتتح النقاش بنقل نصوص مشكلة عن ابن عربي:

وضع سيدي أحمد الهاشمي مقالا يسأل فيه الشيخ الأزهري رأيه في عقيدة ابن عربي الصوفي، وقد تتلمذتُ على مشايخ يعظمون ابن عربي ويرون فيه الولاية الكبرى، وقرأت عليهم بعضًا من فتوحاته، وتتلمذت أيضا في المقابل على مشايخ يرون مروقه وخروجه عن جادة الحق وعقائد الأشاعرة، ولهؤلاء سلف ولأولئك سلف أيضا من السادة العلماء، فكما لا ينبغي أن نلغي السيوطي وزكريا الأنصاري وغيرهما من المدافعين عن ابن عربي المعتقدين ولايته لا ينبغي بحال ان نجترأ على مثل العضد الإيجي والبقاعي وابن حجر العسقلاني وغيرهم، ويطرأ على ذهني سؤال يتكرر كلما قرأت كلام المدافعين عن الشيخ ابن عربي بنقل هذه العقيدة المرقومة أول الفتوحات والتي نقلها الأخ الهاشمي في الرابط المشار إليه، والسؤال هو: كيف نوفق بين هذا الكلام وبين ما تلاه من كلام بعده مباشرة، وهذا بعضه:

يقول ابن عربي بعد ما نقلته سيدي الهاشمي مباشرة:

(فهذه – أي ما تقدم مما نقله الهاشمي– عقيدة العوام من أهل الإسلام أهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة، ثم أتلوها إن شاء الله بعقيدة الناشية الشادية ضمنتها اختصار الاقتصاد أوجز عبارة نبهت فيها على مآخذ الأدلة لهذه الملة مسجعة الألفاظ وسميتها برسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم، ليسهل على الطالب حفظها، ثم أتلوها بعقيدة خواص أهل الله من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود وجردتها أيضا في جزء آخر سميته المعرفة وبه انتهت مقدمة الكتاب، وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض، لكن جئت بها مبّددة في أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة، لكنها كما ذكرنا متفرقة، من رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها ويميزها من غيرها، فإنه العلم الحق والقول الصدق وليس وراءها مرمى ويستوي فيها البصير

والأعمى، تلحق الأباعد بالأداني، وتلحم الأسافل بالأعالي، والله الموفق لا رب غير)، الفتوحات المكية 1/ 38.

فهذا الكلام من ابن عربي هو مستند من يقول إن عقيدة الشيخ الأكبر الحقيقية والتي هي عقيدة الخلاصة وأهل العلم الحق هي عقيدة وحدة الوجود الفلسفية -والتي صرح بها بشكل أكبر وأوفى في كتاب فصوص الحكم حسب قول هؤلاء - سواء أكان القائل من أتباع ابن عربي من الصوفية القائلين بوحدة الوجود أو من مكفري ابن عربي، فما قدّم به ابن عربي كلامه هذا مما نقلته سيدي الهاشمي وباعترافه هو، هو فقط عقيدة عوام المسلمين التي تكفيهم لتحقيق الإسلام والنجاة، أمَّا عقيدة الخاصة فهي شيء آخر، وعقيدة خاصة الخاصة -الخلاصة- أمر آخر تمامًا، وهي لشدة غموضها تحاشى أن يخطها مفردة ولكنه بددها ووزعها بين ثنايا سطوره وأحرف كلماته التي رقمه في سفر الفتوحات الضخم.

هذا بالإضافة إلى ما صرَّح به ابن عربي بعد هذا الموضع من مخالفة لعقيدة أهل السنة الأشاعرة وترجيحه لعقائد المعتزلة في عدة مسائل، وذلك بعد أن ذكر في فصل (وصل الناشي والشادي في العقائد) تفصيل عقيدة الأشعرية، فجعل عقائد الأشاعرة في القول بالكسب وزيادة المعاني على الذات مع قيامها بالذات ومنع قيام الحوادث بذاته سبحانه ونفي الصلاح والأصلح ونفي التحسين والتقبيح دون عقائد الخاصة المستفادة عنده من الكشف والتي تتضمن خليطًا من عقائد المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة، فبعد ذكره عقائد الأشاعرة في هذا الفصل التالي لذكره عقائد العوام أفرد فصلاً ثالثًا عنوَنَ له (وصل في اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله بين نظر وكشف)، ثم قال فيه مبيِّنًا عقيدته في هذه الحال التي هي حال أهل الاختصاص والتي هي أرفع درجة من حال الناشي والشادي السابقة:

(مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامي (أن الله كان ولا شيء معه) إلى هنا انتهى لفظه عليه السلام وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم (وهو الآن على ما عليه كان)، يريدون في الحكم، فالآن وكان أمران عائدان علينا إذ بنا ظهرا وأمثالهما، وقد انتفت المناسبة والمقول عليه (كان الله ولا شيء معه) إنما هو الألوهة لا الذات، وكل حكم يثبت في باب العلم الإلهيّ للذات إنما هو للألوهية وهي أحكام نسب وإضافات وسلوب فالكثرة في النسب لا في العين وهنا زلت أقدام من شرّك بين من يقبل التشبيه وبين من لا يقبله عند كلامهم في الصفات، واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة التي هي الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها غائبًا وشاهداً فأما شاهداً فقد يسلم وأما غائبًا فغير مسلم).اهـ الفتوحات المكية 1/ 41.

وهذه معتزلية من الشيخ، فإن الأشاعرة يثبتون صفات الله سبحانه، ويثبتون وجودها وزيادتها في الوجود على الذات بقياس الغائب على الشاهد الذي يصححونه في الدليل والحقيقة والعلة والشرط (راجع أبكار الأفكار للآمدي وشرح الجزائرية للسنوسي وشرح المواقف والمقاصد)، بينما المعتزلة هم من ينفي زيادة الصفات ووجودها ويبطلون قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة والدليل والحقيقة والشرط، فهذه واحدة يجعل فيها الشيخ عقائد المعتزلة أرفع درجة من عقيدة أهل السنة. وهو ينسب معرفة هذه العقيدة إلى كشفه (الاعتصامي)، بينما المعتزلة وقعت لهم وصحت من جهة النظر العقلي.

وفي ما صرح به مشكلة أخرى وهي أن الكشف عنده حاكمٌ مصحح للعقائد معرِّفٌ بها، وهذا باطل دون شك (راجع ما نقله السنوسي عن ابن عربي المالكي في أم البراهين في شأن من يزعم معرفة الله من غير دليل العقل والشرع)، فهذه واحدة!!

ثم يقول الشيخ: (مسألة: **لو صح الفعل من الممكن لصح أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها) الفتوحات 1/ 42.**

ومعنى كلامه أنه لا يصح أن يقال أن للعبد قدرة لما أن الممكن (العبد) لا فعل له عنده كما سبق وبيَّنه قبل هذا عند كلامه عن الجبر، فكلام الأشاعرة المثبتين للقدرة الحادثة التي يخلق الله الفعل عند تعلُّقها به مع تعطيلهم له عن الفعل متناقضٌ عند ابن عربي لا يقوم، وهو كنسبة القدرة واللاقدرة لذات واحدة أي جمع النقيضين وهو محال.

ثم يقول الشيخ: (مسألة: **لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد، وهل ثم من هو على هذا الوصف أم لا في ذلك نظر للمنصف ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق إلا من كونه قادراً والاختصاص من كونه مريداً والأحكام من كونه عالمـًا وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه قادراً فليس قولهم بعد هذا إنه واحد من كل وجه صحيحـًا في التعلق العام وكيف وهم مثبتو الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالى، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه إلا أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها وبين قائل بها، فإثبات الوحدانية إنما ذلك في الألوهية أي لا إله إلا هو وذلك صحيح مدلول عليه]** 1/ 42

وهذه فلسفية من الشيخ، فهو يقول إن قول الأشاعرة بالقدرة والاختيار والتخصيص والعلم نفيٌ للوحدة وقولٌ بالتكثر، وأن ذلك ينافي القانون الذي صدَّر به، وهو أنه لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد، وهو لفساد مقدمته وقانونه الذي صدر به فسدت نتيجته! وقانونه هذا غير مسلَّم، وهو قول الفلاسفة لا قول أهل الحق، وبه فسروا خلق العالم بنظرية العقول والأفلاك، وانظر نقضه في **المطالب العالية في العلم الإلهي** للإمام الرازي، و**أبكار الأفكار** للسيف الآمدي و**المواقف** للعضد الإيجي و**نهاية الإقدام** للشهرستاني.

ثم يقول الشيخ مصرحـاً بمخالفته مذهب السادة الأشاعرة أعلى الله منارهم: (**مسألة: كون الباري عالمـاً حيـاً قادراً إلى سائر الصفات نسب وإضافات له لا أعيان زائدة لما يؤدي إلى نعتها بالنقص إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته فالزائد بالذات على الذات محال وبالنسب والإضافة ليس بمحال وأما قول القائل لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد فإنه قد دل صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك إلا أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكانـاً وزمانـاً ووجوداً وعدمـاً وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به**) 1/ 42.

وهذه معتزلية من الشيخ!!وفي كلامه نفي زيادة وجود الصفات على وجود الذات بحجة أن اثبات زيادة وجودها على وجود الذات مؤدٍ إلى النقص في حقه سبحانه لأن الكامل بغيره ناقص دون ذلك الغير، ثم يتبع ذلك بتضعيف قول الإمام الأشعري وسائر الأشاعرة من بعده أن صفات الله لا هي عين ذاته ولا غير ذاته، ويختم بوصف الإمام الأشعري قدس الله سره بالتحكم والاتيان بتعريف للغيرية من كيسه لم يقل به سواه مع اختلال حده!!

وكلامه ههنا واضح لا يحتاج كثير تعليق، وراجع كل كتب الكلام السنية للرد عليه.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: وصف العلم بالإحاطة للمعلومات يقضي بتناهيها والتناهي فيها محال فالإحاطة محال لكن يقال العلم محيط بحقيقة كل معلوم وإلا فليس معلومـاً بطريق الإحاطة فإنه من علم أمراً ما من وجه ما لا من جميع الوجوه فما أحاط به**) 1/ 43.

وهذه فلسفية أخرى من الشيخ وهو يوافق فيها نفي الفلاسفة استرسال علم الله على كل الجزئيات، وهي مما كفر به الغزالي الفلاسفة ومما نقم على إمام الحرمين في كتابه البرهان مع جزمنا أنها زلة قلم لتكذيب بقية كتبه لها، وكأنه استفادها من كلام إمام الحرمين في البرهان فليراجع.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم فكون الإله سميعًا بصيرًا تعلق تفصيلي فهما حكمان للعلم ووقعت التثنية من أجل المتعلق الذي هو المسموع والمبصر**) 1/ 43.

وهذه معتزلية من الشيخ، فهو جعل صفتي السمع والبصر مجرد حكمين يحكم بهما على العلم - والذي هو عنده تعلق الذات بالمعلوم دون إثبات صفة علم زائدة على الذات كما سيصرح به فيما يلي - عند تعلقه بالمسموع مع اتحاد حقيقتهما وحقيقة العلم، وهذا مخالف لما قرره أهل السنة من أن السمع والبصر صفتان مغايرتان في حقيقتهما وتعلقاتهما للعلم وتعلقاته وإن قال بعضهم أنهما نوعان من العلم إلا أن الأنواع تتغاير تحت الجنس الواحد كما هو معلوم، وليراجع حاشية الدسوقي على السنوسي.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: دلت الأشاعرة على حدوث كل ما سوى الله بحدوث المتحيزات وحدوث أعراضها وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى الله تعالى فيما ذكروه ونحن نسلم حدوث ما ذكروا حدوثه**) 1/ 43.

وهذه فلسفية من الشيخ وفي كلامه تضعيف استدلال الأشاعرة على حدوث العالم، فالفلاسفة هم من لم يحصر العالم في الأعراض والأعيان وادعوا وجود غير متحيزات سوى الله عز وجل، وكأن الشيخ يميل إلى قولهم وإن لم يصرح به هنا.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجري مع وجوده الأزمنة ولا تطلبه الأمكنة**) 1/ 43.

وهذه فلسفية، وكأنه يقول بالجواهر المجردة المفارقة للمدة والمادة التي قال بها الفلاسفة.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: دلالة الأشعري في الممكن الأول أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخره عنه والزمان عنده في هذه المسألة مقدَّر لا موجود، فالاختصاص دليل على المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها مخصصاً فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله**) 1/ 43.

وهذه سوفسطائية من الشيخ، وكأن الشيخ يريد مخالفة الأشعري لمجرد المخالفة، فإنه ما فعل غير أن أعاد كلام الأشعري بألفاظ أخرى، ولا معنى لاحتجاجه على فساد الدلالة بعدم الزمان مع إقراره أولا ان الزمان عند الأشعري في هذه المسألة – بل وفي غيرها – مقدر لا وجودي، فليتأمل.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلا بلفظة أمثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيهاً من آية أو خبر، ثم إن الأشاعرة تخيلت أنها لما تأولت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته إلا أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد، فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً! ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار فكنت أقول إن التشبيه مثلاً إنما وقع بالاستواء والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره، فهذا غلط بين لا خفاء**

به، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى (ليس كمثله شيء))1/ 43-44.

فهذا فيه رمي الأشاعرة بالتشبيه، وكأن الشيخ غفل عن أن السادة الأشاعرة لا يحدون صفات الله المشتركة لفظًا مع صفاتنا بذات حدود صفاتنا لما أنهم لا يحدون صفات الله أصلاً، وإنما يعرفونها بالرسم، والاشتراك في التعريف بالرسم لا يوجب التشبيه أو الاشتراك في المعاني لعدم التعريف بالذاتيات وإنما بالجنس واللازم، وليراجع شرح الصاوي على الجوهرة وكذا حاشية البيجوري عليها.

فما رماهم به الشيخ منفي عنهم ابتداء لما أنم لا يحدون صفات لله ولا يزعمون معرفة حقائق صفات الله ليحدوها وليتأمل!!

وفيه إلزام الأشاعرة بأن نفي إرادة الاستقرار عن لفظ الاستواء في قوله: (الرحمن على العرش استوى) مستحيل!! وإلزامهم بما تلزمهم به الحشوية اليوم من أن معنى الاستواء معلوم ولكن الكيف مجهول؛ لأن صفة كل شيء تتبع موصوفها، فكذلك استواء الله استقرار يتبع موصوفه فيستقر استقرارا يليق به إذ التشبيه في المعنى لا في الحقيقة والكيف التي تلائم كل موصوف بحسبه!!

ثم يقول الشيخ: (**مسألة كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها لكن قضاها وقدَّرها. بيان كونه لا يريدها لأن كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً فإن ألزمناه في الطاعة التزمناه وقلنا: الإرادة للطاعة ثبتت سمعـًا لا عقلاً، فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها إيمانـًا كما قبلنا وزن الأعمال وصورها مع كونها اعراضـًا فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل**) 1/ 44.

الحكم هو تعلق الكلام القديم بالذوات والأفعال الحادثة طلبًا أو تخييرًا، والتعلّق عدميٌ وهذا صحيح، إلا إنه متعلق بمدلول الكلام النفسي، والكلام النفسي متعلق بمتعلقات العلم تعلق

دلالة، فالـ(فاحشة) دل الكلام النفسي على كونها فاحشة وفق العلم الأزلي بكونها فاحشة ومدلول الكلام النفسي في شأنها هو (لا تفعل) فقد نهى الله عنها، بينما العلم الأزلي تعلق بوقوعها ممن وقعت منه فتعلق العلم الأزلي بوجودها فلا بد أن توجد، وتعلق الإرادة وفق تعلق العلم فما علم الله كونه تعلقت الإرادة بإيجاده والعكس صحيح، فلم يوجد الفعل الذي تعلق العلم بوجوده والذي تعلق العلم بوصفه فاحشة ودل الكلام النفسي على ذلك الوصف إلا بإرادة الله وقوعه موافقة للعلم!!

ومن هذا نرى أن ما سبق كلام لا فائدة منه من الشيخ، فإن المنازعة ليست في وصف الفعل بالفحش أو البر وإنما في ذات الفعل، فالزنا ما هو إلا إيلاج في فرج محرم، فهل نقول أن ذات فعل الإيلاج غير مخلوق أو نقول أنه غير مراد لله سبحانه!!

ثم إن قوله: (وقلنا الإرادة للطاعة ثبتت سمعـًا لا عقلاً) خاطئ، فإن عموم إرادة الله لكل المخلوقات ثبتت بالعقل لا بالسمع، وإنما ثبت وف بعض المخلوقات بالطاعة وبعضها بالمعصية من قبل الشرع والوصف غير الإرادة كما قدم هو نفسه.

ثم قال الشيخ: (**مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمى الها وتعلقها بنفسها وبحقائق كل محقق وجوداً كان أو عدمـًا يسمى علما تعلقها بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمى اختياراً تعلقها بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن يسمى مشيئة تعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعين يسمى إرادة تعلقها بإيجاد الكون يسمى قدرة تعلقها بأسماع المكون لكونه يسمى أمراً وهو على نوعين بواسطة وبلا واسطة فبارتفاع الوسائط لابد من نفوذ الأمر وبالواسطة لا يلزم النفوذ وليس بأمر في عين الحقيقة إذ لا يقف لأمر الله شيء تعلقها بأسماع المكون لصرفه عن كونه أو كون ما يمكن أن يصدر منه يسمى نهيا وصورته في التقسيم صورة الأمر تعلقها بتحصيل ما هي عليه هي أو غيرها من الكائنات أو ما في النفس يسمى أخباراً فإن تعلقت بالكون على طريق أي شيء يسمى استفهامـًا فإن تعلقت به على**

جهة النزول إليه بصيغة الأمر يسمى دعاء ومن باب تعلق الأمر إلى هذا يسمى كلاماً تعلقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمى سمعاً فإن تعلقت وتبع التعلق الفهم بالمسموع يسمى فهماً تعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمى بصراً ورؤية تعلقها بإدراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلا به يسمى حياة والعين في ذلك كله واحدة تعددت التعلقات لحقائق المتعلقات والأسماء للمسميات.] 1/ 44

هذه عقيدة الفلاسفة و من قال من المعتزلة بقول أبي هذيل العلاف الذي أخذه من فلاسفة اليونان حذو القذة بالقذة مع مخالفة المعتزلة في شأن الإرادة إذ قالت المعتزلة أن الله يريد بإرادة حادثة لا في ذاته.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلا بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها وحينئذ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك**) 1/ 45.

فيه إثبات الكيفية لاستواء الله ومعيته ويده وعينه مع الجهل بها وهو مخالف لقول السلف "ولا كيف ولا معنى" ولاعتقاد أهل السنة أن لا كيف لذات الله أو صفاته.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: الأعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها فقوله تعالى: (يا نار كوني برداً وسلاماً) خطاب للصورة وهي الجمرات وأجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قام لنار بها سميت ناراً فتقبل البرد كما قبلت الحرارة**) 1/ 45

إنما قصد أهل السنة بقولهم (حقائق الأشياء لا تتبدل) الأحكام العقلية، أي أن حقيقة الممكن لا يمكن أن تنقلب واجبا أو مستحيلا وكذا الواجب والمستحيل، أما أن تنقلب حقيقة النار إلى غيرها من الممكنات فجائز وقوعه بل وقع كما في عصا موسى التي انقلبت حية تسعى وجعل ذلك من قبيل الصورة مبطل للمعجزة إذ لا فرق بين عصاه وبين عصي السحرة فتأمله**!!**

على أن أهل السنة أصلا لا يقولون بالهيولي والصورة وهو ما قد يفهم من كلامه وإنما هو الأرسطيين دون غيرهم ممن قال بالجوهر والعرض من فلاسفة اليونان.

ثم يقول الشيخ: (مسألة: **الحسن والقبح ذاتي للحسن والقبيح لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر إلى كمال أو نقص أو غرض أو ملايمة طبع أو منافرته أو وضع ومنه ما لا يدرك قبحه ولا حسنه إلا من جانب الحق الذي هو الشرع فنقول هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبر لا حكم ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص وإنما شرطنا هذا من أجل من يقول في القتل ابتداء أو قوداً أو حد أو في إيلاج الذكر في الفرج سفاحـًا ونكاحا فمن حيث هو إيلاج واحد لسنا نقول كذلك فإن الزمان مختلف ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه إن لو كان عين المحرم واحداً فالحركة من زيد في زمان ما ليس هي الحركة منه في الزمان الآخر ولا الحركة التي من عمر وهي الحركة التي من زيد فالقبيح لا يكون حسنـًا أبداً لأن تلك الحركة الموصوفة بالحسن أو القبح لا تعود أبداً فقد علم الحق ما كان حسنـًا وما كان قبيحـًا ونحن لا نعلم ثم إنه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحـًا أن يكون أثره قبيحـًا قد يكون أثره حسنـًا والحسن أيضـًا كذلك قد يكون أثره قبيحـًا كحسن الصدق وفي مواضع يكون أثره قبيحـًا وكقبح الكذب وفي مواضع يكون أثره حسنـًا فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق]** 1/ 45.

وهذا مخالف لما قرره السادة الأشاعرة من أن قبح كل شيء أو حسنه لا يمكن معرفته إلا من جهة الشرع وموافق جزئيا للمعتزلة في قولهم بالحسن والقبح العقليين.

ثم يقول الشيخ: (مسألة: **دل الدليل العقلي على أن الإيجاد متعلق القدرة وقال الحق عن نفسه أن الوجود يقع عن الأمر الإلهي فقال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فلا بد أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به إنما هو الوجود فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود**

وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهي حالة معقولة بين العدم والوجود فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود والقائل بتهيئ المراد في شرح كن غير مصيب) 1/ 46.

وهذا غير مفيد، فإن قوله (فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت) إما أن يعني كونها وامتثالها الكون من عند نفسها فيزم التخصيص بلا مخصص وهو محال، أو يعني كونها بتكوين الله وامتثالها الكون بقدرة الله فيعود الكلام إلى أن الوجود كله متعلق القدرة وأن الامر لا مدخلية له فيها وهو ما دل عليه دليل العقل.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: متعلق رؤيتنا الحق ذاته سبحانه ومتعلق علمنا به إثباته إلهـًا بالإضافات والسلوب فاختلف المتعلق فلا يقال في الرؤية أنها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق وإن كان وجوده عين ماهيته فلا ننكر أن معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة)** 1/ 46.

وهذا مخالف لما استقر عليه الأشاعرة من أن الرؤية نوع إدراك يخلق الله فيما شاء من المُدرِك وأنه مزيد اتضاح لما سبق تعلق العلم به، وعلمنا بالله سبحانه وتعالى ليس مجرد اثبات فكرة اسمها الله لها أضافات وسلوب، وإنما نعلمه سبحانه ذاتا موجودة ذات صفات وجودية تقوم بها، فهذا علم تعلق بموجود فتكون رؤية الموجود زيادة في ذلك العلم ولا بد، على أن في كلامه وصف الله بالماهية وهو مخالف لما قرره محققو أهل السنة من عدم وصفه بمائية وماهية لما أنه لا يقال للشيء (ما هو) إلا ما كان ذو جنس وفصل كالإنسان عندما نقول عنه (حيوان ناطق)، وما كان ذو جنس فإنه يشارك غيره في الجنس والله لا جنس له ومن ههنا نفى عنه الصاحبة والولد وليراجع في هذا المعنى شرح العقائد للسعد التفتازاني، ولذا لا يقول أهل السنة إن (وجود الله عين ماهيته) كما قال الشيخ، وإنما يقولون إن وجود الله عين ذاته وبينهما فرق.

ثم يقول الشيخ: (**مسألة: لا يقال من جهة الحقيقة أن الله جائز أن يوجد أمراً ما وجائز أن لا يوجده فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه ولا بإيجاب موجب ولكن يقال ذلك الأمر جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد فيفتقر إلى مرجح وهو الله تعالى وقد تقضينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه فالذي نقول في الحق أنه تعالى يجب له كذا ويستحيل عليه كذا لا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة أهل الاختصاص من أهل الله وأما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالى فأمر فوق هذا جعلناه مبدد في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها وقد انتهت مقدمة الكتاب وهي عليه كالعلاوة فمن شاء كتبها فيه ومن شاء تركها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل انتهى الجزء الثالث والحمد لله**).1/ 47.

وهذا مخالف لما قرره محققو أهل السنة من أن أفعال الله من جملة الممكنات التي يجوز أن يتصف بها في حال دون حال، فخلق الله هو فعله والله جائز أن يخلق وجائز أن لا يخلق وإلا لوجد خلق على الدوام ولأدى ذلك إلى قدم العالم، وخلق الله في غير ذاته، فاتصافه بالخلق اتصاف بالفعل وفعله حادث.

ختامًا:

هذا ما انقدح في الذهن عند قراءة عقيدة ابن عربي المرقومة في فاتحة الفتوحات، وهناك مواضع غير هذه مبثوثة في ثنايا الكتاب مشكلة يظهر فيها مخالفة ابن عربي لعقائد أهل السنة، خاصة في مسألة الذات والصفات وميله لمذهب الاعتزال ووصفه هذا المذهب البدعي بأنه عقيدة الخواص وربما نناقشها إن استدعى الأمر لاحقًا، فهلا تبرع أحد الإخوة وحل الإشكال لنكون على بينة من عقيدة الرجل خاصة وأن كون ابن عربي من المعتزلة في مسألة الصفات والذات هو ما توصل إليه الإمام الشعراني أيضًا – وهو من معظميه كما لا يخفى – إذ قال في اليواقيت:

(فتلخص من جميع كلام الشيخ أنه قائل بأن الصفات عين لا غير، كشفاً ويقينا، وبه قال جماعة من المتكلمين، وما عليه أهل السنة والجماعة أولى، والله سبحانه يتولى هداك) اليواقيت والجواهر 1/ 110 ط دار الكتب العلمية.

فهذا اعتراف من الإمام الشعراني باعتزالية الشيخ الأكبر وخطأه في هذه المسألة حتى لا يرمينا أحد بأنا ما فهمنا مراد الشيخ مما استدركناه عليه أعلاه.

فهل يعقل أن تكون عقيدة الشيخ الأكبر في صفات الله وذاته معتزلية لا سنية؟؟**!!**

والله الموفق.

*****

محمود بن سالم الأزهري: بعض الأولياء فتح باب الطعن في كلامه:

قراءة موفقة أخي الكريم الشيخ الرضا، ومع الأسف شيخنا الرضا فهناك من الأولياء من كشف بعض ما فتح الله به عليه وهو على علم أن الناس خاصة وعوام لن يستطيعوا قبول كلامه بحال من الأحوال؛ لأن عقولهم لا تتصور الكلام... ففتح الباب للطعن في نفسه ولهم الحق ولا أجد إلا أن أتحامل على الشيخ، لأنه هو من صنع ما وصل إليه الأمر ولو كتم ما لا يتحمله الناس لمرت حياته بدون تصادم أو خلاف، لكن لا أقول إلا الله المستعان.

*****

الشيخ نزار حمادي يناقش الشيخ هاني، ويقرر أهمية التحقق من نسبة الكلام والكتب للشيخ ابن عربي:

الحمد لله رب العالمين، اللهم اعصمنا من الخلل.

نصيحة: قبل انتشار الكلام والقيل والقال، والرجم بالغيب واتهام العلماء بغير بينة وبرهان، أنصح من يقبل النصح أن لا يخوض فيما نقل عن العلماء ـ كالشيخ ابن عربي رحمه الله ـ من دون أن يتحقق على سبيل القطع واليقين صحة نسبته إليهم؛ وإلا فهو غير معذور إن نسب لهم ما لا يليق بهم مما توهم أنه كلامهم.

وفي هذه الحالة ما دام الكلام عن كتاب الفتوحات؛ فهل يستطيع المتكلم في عقيدة الشيخ أن يثبت بالقطع واليقين صحة نسبة هذا الكلام إليه؟

الجواب القطعي: لا.

بل من علماء تونس من اختصر الفتوحات المكية وأزال منه كل ما يخالف ظاهر الشريعة وقواعد العقيدة، وبعد ذلك رأى نسخة للفتوحات منقولة من خط الشيخ ولم يجد فيها ما أزاله فحمد الله وسر بذلك سرورا كبيرا كما قال. (تجد هذا الكلام في كتاب العمر لحسن حسني عبد الوهاب).

وفي هذا دليل قاطع عدم صحة نسبة كثير مما ينسب إلى الشيخ وأنه مدسوس عليه ليغتر بذلك من يغتر ويتبع المتشابه ويترك المحكم.

فعلى الطالب للحق أن يترك الخوض فيما ليس له به علم ويقين، وأن يشتغل بما هو أهم وأفضل من تأليب أهل البدع على عباد الله الصالحين، ويعلم أنه مسؤول عن كل ما كتب وقال.

وللشيخ تفسير عزيزٌ وصلنا منه جزء، وهو ثابت النسبة له، وفيه درر وقواعد اعتقادية ثابتة صحيحة متمشية مع عقائد أهل السنة، وله فيه ثناء عطر على الإمام سيف الدين الآمدي، وله فيه براءة من الخوض في تفاصيل الأعيان الثابتة وصفة المعدوم وغير ذلك من الأمور التي تنسب إليه.

قال الرضا: (وهذه فلسفية أخرى من الشيخ وهو يوافق فيها نفي الفلاسفة استرسال عليم الله على كل الجزئيات وهي مما كفر به الغزالي الفلاسفة ومما نقم على إمام الحرمين في كتابه البرهان مع جزمنا أنها زلة قلم لتكذيب بقية كتبه لها، وكأنه استفادها من كلام إمام الحرمين في البرهان فليراجع).

ومن باب النصيحة أيضًا يجب أن يراجع هذا الكلام، فظاهره إثبات استرسال العلم على الجزئيات، ونسبة هذا إلى أهل السنة، وظاهره أيضًا تكفير عدم القائل به.

وفي هذا الكلام خلط عجيب؛ فإن تكفير الفلاسفة كان بقولهم بعدم العلم بالجزئيات مطلقًا، لا بنفيهم الاسترسال، كما أن إثبات الاسترسال على المعلومات اللامتناهية التي لن تدخل

الوجود هو قول الجويني في البرهان. وليس قولاً لجمهور العلماء القائلين بتعلق العلم بجميع المعلومات على وجه الإحاطة، وبتعلقه بها على ما هي عليه من عدم التناه.

فظاهر الكلام أعلاه أن الجمهور قائلون بإثبات استرسال العلم على الجزئيات، وهو غير صحيح بأدنى تأمل. والله الهادي إلى الصراط المستقيم.

*****

محمد محمد الحسني: هل يؤول الفتوحات ويُنكر الفصوص؟

جزاكم الله خيراً سيدي الرضا على تعليقاتكم الرائعة، وهذا في الفتوحات، وأما في الفصوص فالشيخ يصرح ويرمي المخالف بالجهل، فهل نتبع قول مشايخنا جملة أن الفتوحات يُؤول والفصوص يُنكر (أي نسبته إلى الشيخ الأكبر)؟

*****

أحمد الهاشمي يدعو للنقاش والبحث:

الحق الحق أنني عاجز تمام العجز على مناقشة سيدي و شيخي الرضا فيما أدلى به هنا، ولكن أر سيدي نزار حمادي يملك الأهلية لمناقشة ذلك و تحليل ما ورد في مشاركة الشيخ رضا فهل نطمع منكم بنقاش هادئ رفيع القدر و المستوى بما رفعكم الله به من حسن فهم واستنباط فنرتوي من معينكما؟

هذا طلب أوجهه إليكما لوجه الله فلا تحرمونا منه واصرفوا له همتكم ووقتكم لعلنا نصل إلى ما يؤلف الله به قلوب، أراها تشعبت وتعصبت و ربما تنافرت ولو أحجمت عن البوح، و إن تيسر الحال شاركناكم بالذي في أيدينا. وفقكم و سدد خطاكم.

قد اجتمع و الحمد لله فيكما وفي الشيخ الأزهري حسن الظن ووقر في القلب محبتكم فهلا يكونوا شفعاء لنا عندكم. كما أن باب الحوار مفتوح لكل من وجد في نفسه الهمة على دخول هذا المعترك ـ معترك أفكار طبعا فمن ظنه روضة تنزه فليتقدم ويفرك لنا كما فعل الشيخ رضا: هذا قول أشعري، هذا قول معتزلي، هذا فلسفي، هذا سفسطائي، فمن صدقه على جهل كذب و من كذبه على جهل كذب فليس لها إلا من استطاع أن يفصل و يُفَصِل كما فصل و فصَّل هو، و الله أعلم ـ هذا

فإذا وصل الامر إلى الجدال العقيم والتراشق المذموم، فنرجو أن يتوقف الحوار بأدنى إشارة من أحد المحاورين. و الحمد لله رب العالمين.

*****

علي الماتريدي يقرر دعوى الدس:

بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله:

أوافق كل الموافقة الأستاذ نزار بما تفضل به، ومع كامل الأدب لمن خالف الشيخ محيي الدين، لكن كان الواجب عليهم بداية أن يقدموا بحثًا تاريخيًا موثقًا بأن هذه هي عقيدته التي كان عليها، ثم يكون النقد لها مترتبـًا على ذلك، أو له أن ينقد الكلام الذي في الفتوحات أو غيرها على طريقة لو ثبت وصح، أمَّا الجزم فليس له ذلك، وبالأخص أن من الأمة من الفقهاء والصوفية والمتكلمين والقراء مَنْ يشهد بولايته وبنفس الوقت يشكك بنسبة ما في الفتوحات له. وقد بسط الإمام الشعراني في كتب الدفاع عن عقيدة الشيخ رحمه الله وتكلَّم عن قصة الدس ومراد الزنادقة منها، فإغفال كل ذلك من مخالفي الشيخ الأكبر ليس بالإنصاف. وقرأت مرة للعلامة الأمير في حاشيته على شرح عبد السلام على الجوهرة عبارة يحاول أن يرد جزءًا من كلام الشيخ الأكبر مخالفًا لعقيدة أهل السنة بنفس كلامه في موضع آخر فقال: (رددنا كلامه بكلامه نفعنا الله بتراب أقدامه) –أو نحوه–. وهذه الطريقة من التخريج معروفة عند أهل السنة أن يدفعوا التناقض عن كلام الأعلام ما أمكن ذلك ويردون ما تشابه من الكلام إلى ما أحكم منه، كيف وقد أضيف إلى كونه مسلمـًا مشهوداً له بالإسلام قضية الدس.

باختصار الذي نريده من المخالفين للشيخ الأكبر أن يقدموا بحثًا يثبتوا فيه أن هذا الكلام صحيح النسبة إليه وهذا الأصل الذي يتفرع عليه نقد كلامه مقرونـًا بنسبته إليه وإلا فليكتفوا بنقد الكلام مع تبين أن هذا الكلام مشكوك في نسبته على أقل الأحوال ونحن نوافق على ردِّ كل ما خالف عقيدة أهل السنة والجماعة، فعلى ذلك تكون الشقة قد قربت بين الموافقين والمخالفين.

أمَّا أن ينسب بعض الشيوخ الضلالَ والزندقةَ إلى الشيخ الأكبر رحمه الله تعالى من غير أن يلقي بالاً لكل من شهد له بالولاية والعرفان، وكل من قال بالدس في كتبه فليس بالإنصاف ألبتة، كيف وهم الناطقون أن تجنب التكفير ما أمكن لذلك سبيلاً هو طريق أهل الحق.

قال الأخ نزار: (وللشيخ تفسير عزيز وصلنا منه جزء، وهو ثابت النسبة له، وفيه درر وقواعد اعتقادية ثابتة صحيحة متمشية مع عقائد أهل السنة، وله فيه ثناء عطر على الإمام سيف الدين الآمدي، وله فيه براءة من الخوض في تفاصيل الأعيان الثابتة وصفة المعدوم وغير ذلك من الأمور التي تنسب إليه).

جزاك الله خيراً يا شيخ نزار لو أثبته هنا للفائدة.

*****

الشيخ هاني الرضا يرد على مناقشة الشيخ نزار له:

سيدي الشيخ نزار، بارك الله في علمه، أمَّا النصيحة الأولى سيدي فجزاكم الله خير عليها، وحاصل كلامكم فيها النهيُ عن تناول ما ورد في الفتوحات أو الفصوص أو غيرهما، بداعي التعظيم للشيخ واستبعاد أن يكون قال مثله. وهذا أمر طيب غير أنه مسقط بالكلية لصدق نسبة أيٍّ من كتبه إليه، ويجعلنا نشكك في كل ما في الفتوحات أو غيره؛ إذ من أين لنا أن ما في الفتوحات –مما يسميه بعض الصوفية فتحًا وولايةً وعلومًا عالية– ليس مجرد خيالات وأوهام حشا بها بعضهم هذا الكتاب مجريًا على لسان الشيخ أنها من بنات الكشف، وما هي إلا خيالات وتلبيس شيطان كما حشاه بعضهم الآخر بما يصم الشيخ بالاعتزال أو وحدة الوجود، فيسقط الكتاب كله إذن، ولا يحلُّ لأحد أن ينسب شيئًا مما فيه إلى الشيخ أو الولاية وإلا عاد الأمر تحكمًا وهو واضح.

وعلى كلامكم فإنَّا لا يمكن أن نجزم بصحة نسبة أي شيء مما في كتب مثل ابن تيمية إليه أيضًا، وإن كنا نعذر الشيخ ابن عربي باحتمال عدم صحة النسبة فلنعذر ابن تيمية –وكل مبتدع– أيضًا بمثله، فلا نهض بعدها للرد على مبتدع بجامع الشك في النسبة، ولو أنك تأملت الامر بمنأى عن العاطفة والهوى لوجدت ان التفريق محض تحكم.

على أن اعتزالية الشيخ في الصفات مما أقرَّ به أخلص محبيه ومتبعيه كما الإمام الشعراني في اليواقيت وقد نقلنا من ذلك طرفًا، ولا أظن مثل الشعراني وهو من هو في عظيم حبه للشيخ وتعظيمه له مع كمال تحقيقه ومعرفته بالشرع وكيفية التحقق من صحة نسبة الكلام يغفل عن كون مثل ذلك مدسوسًا عليه أو لم يقله أو فهم على غير مراده وليراجع اليواقيت.

وأمَّا قولكم: (ومن باب النصيحة أيضًا يجب أن يراجع هذا الكلام، فظاهره إثبات استرسال العلم على الجزئيات، ونسبة هذا إلى أهل السنة، وظاهره أيضًا تكفير عدم القائل به، وفي هذا الكلام خلط عجيب؛ فإن تكفير الفلاسفة كان بقولهم بعدم العلم بالجزئيات مطلقا، لا بنفيهم الاسترسال،

كما أن إثبات الاسترسال على المعلومات اللامتناهية التي لن تدخل الوجود هو قول الجويني في البرهان. وليس قولا لجمهور العلماء القائلين بتعلق العلم بجميع المعلومات على وجه الإحاطة، وبتعلقه بها على ما هي عليه من عدم التناهي، فظاهر الكلام أعلاه أن الجمهور قائلون بإثبات استرسال العلم على الجزئيات، وهو غير صحيح بأدنى تأمل. والله الهادي إلى الصراط المستقيم).

فإني ما قصدتُ بالـ(استرسال) في كلامي غير المعنى اللغوي، أي الانبساط والتمادي بمعنى التعميم، ولم أقصد به ما قصده به الجويني في البرهان أو التاج السبكي في شرحه لكلام الجويني في **طبقات الشافعية**، خاصة وأنه مصطلح غير شائع على حد علمي بخلاف مصطلح "العلم الكلي" Omniscience or Universal knowledge الذي شاع بين المتكلمة والفلاسفة في الشرق والغرب، وعلى هذا أظن الكلام يتضح معناه، وقد كتبت هذه التعليقات على عجل فلا يبعد أن تجد فيها ما يستدرك، فقط ضع كلة (إحاطة) مكان كلمة (استرسال) في كلامي وسيظهر المراد.

وأود أن أستفيد من حضوركم وفتحكم هذا الباب لطرح مسألة متعلقة بمسألة الاسترسال والعلم الكلي، وهي أني أحسب أنه قد وقع خلط كبير في هذه المسألة وفي نسبتها إلى الفلاسفة على الوجه الذي قالوها به ولعل السبب يرجع إلى أخطاء في الترجمة، خاصة وأن فلسفة اليونان ترجمت إلى عربية بعد أن ترجمت أولا إلى السريانية من الإغريقية فلا بد وأن تسقط الكثير من المعاني خاصة مع عدم مهنية واحترافية الترجمة في ذلك الوقت، والغزالي يكفر الفلاسفة بها رغم أن الفلاسفة لم يقولوا كلهم بها. والحقيقة أن الغزالي كان يرد في كتابه (تهافت الفلاسفة) على الفلسفة التي شاعت في زمانه ومحيطه الجغرافي خاصة وهي فلسفة ابن سينا المشرقية وهي الفلسفة التي عرفها والتي توفرت مراجعه تحت يديه، وما فيها لا يوافق عليه ولا يقول به كل الفلاسفة، وهذا ما يظهر في ردود ابن رشد -وهو أقرب إلى الفلسفة الغربية والإغريقية بحكم المحيط منه- عليه كما في نفيه هذه

المسألة عن الفلاسفة المشائين في كتابه (فصل المقال)، وحتى ابن سينا لا يمكن أن ننسب إليه هذا القول على الوجه الذي نتصوره به، فهو يقول في كتاب (الشفا) ما نصه:

(بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وهذا من العجايب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة. وأما كيفية ذلك، فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا يسببه، وقد بينا هذا، فتكون هذه الأسباب يتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية. والأول يعلم الأسباب ومطابقتها، فيعلم ضرورة ما يتأدى إليها، وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات؛ لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية، أعني من حيث لها صفات. وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضا بمنزلتها....) اهـ.

وانظره وما بعده من كتاب الشفاء قسم الإلهيات، وهذا كلام فيه ما فيه ويمكن تأويله بسهولة بما يمنع أو يشكك في نسبة القول بعدم علم الله بالجزئيات إليه إلا أن نأخذه بلازم الكلام ولازم المذهب ليس مذهبًا.

وكذلك الفارابي أستاذ ابن سينا يقول في كتاب **رأي الحكيمين**: (الباري، جل جلاله، مدبر لجميع العالم، ولا يعزب عنه مثقال حبة من خردل، ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم، على السبيل الذي بيناه في العناية، من أن العناية الكلية شائعة في الجزئيات) اهـ.

فكلاهما يثبت علم الله بالجزئيات ولو بتوسط العلم الكلي فلا يصح نسبة القول إليهما وإلى بقية الفلاسفة المسلمين إلا على سبيل الإلزام ولازم المذهب، وهو شبيه بما قاله الجويني في البرهان وعبر عنه بالاسترسال كما يتضح مما شرح به التاج السبكي مسألة الاسترسال إذ قال: (أن

علم الله سبحانه وتعالى إذا تعلق بجواهر لا نهاية لها كان معنى تعلقه بها استرساله عليها ومعنى استرساله عليها والله أعلم هو أن علمه سبحانه وتعالى يتعلق بالعلم الكلي الشامل لها على سبيل التفصيل فيسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد لتعلقه بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض) اهـ من الطبقات.

وكما نرى فالفرق بين قول الجويني المبهم في البرهان وقولهما أنهما عمما توسط العلم الكلي في كل الجزئيات بينما حصرها الجويني فيما لا يتناهى أي في جهة الاستقبال فقط.

فما رأيكم سيدي نزار؟

*****

سيدي علي الأشعري، حاصل كلامكم نفي نسبة ما علقتُ عله من كلام الشيخ إليه، وهذا طيب، ولكن كيف نثبت أن ما نقله سيدي الهاشمي من كلامه أولا هو كلامه بالفعل؟!

إن تطرق الشك إلى هذا فقد تطرق الشك إلى كل الكتاب، فيسقط الكتاب بالكلية عندها وإلا عاد الأمر تحكمًا وتفريقًا بلا موجب عند المنصف المتجرد عن الحب وتعظيم الشيخ المبني على تعظيم بعض المشايخ له فقط.

وهذا الكلام ليس من متشابه كلامه، بل هو كلام واضحٌ مرادُه منه، وهو يسير فيه على حرف المتكلمة، فابن عربي - أو من كتب هذا الكلام - ههنا متكلم لا صوفي فيحاكم بأدوات الكلام ويشرح كلامه وفق ما قرروه لا وفق الشطح والجذب والكشف.

على أن الإمام الشعراني وهو من هو في التصوف والحال قد أقر بنسبة عينية الصفات إلى الشيخ كما نقلنا عنه في اليواقيت.

وعلى العموم، هذه مجرد محاولة للفهم أخي علي لا أكثر، وأحب أن يبين لي شخص ما عدم صحة ما فهمته من كلام الفتوحات بغير التشكيك في النسبة، إذ هو أسهل ما يمكن أن يفعله أي شخص تجاه انتقاد يطال مَن يعظِّمُه، ولست ممن يكفر الشيخ ولا ممن يعتقد ولايته، بل أنا فيه على التوقف حتى يستبين لي أمره، دون أن يعني ذلك عدم نقد ما كتب في الفتوحات أو غيره وعدم تحذير الناس منه خاصة وأن طائفة من الناس يأخذون كل ما في كتبه على التسليم وفيه ضلال لهم.

وحاصل الأمر أنَّا لا يمكن أن نجزم بصحة نسبة أي شيء من كتب ابن عربي إليه وفق قولكم، وعلى هذا يعود تعظيم بعض المتصوفة لكتبه وتسليمهم لكل ما جاء فيها ووصفه بالكشف والعلو محض ظنون وأوهام لا يصح أن يبنى على أي منها شيء لا في العقيدة و لا في الحال لما أنا لا نستطيع أن نجزم بصحة النسبة.

والله الموفق.

*****

الشيخ نزار حمادي يرد على الشيخ هاني:

الأخ الكريم هاني حفظه الله، اعلم أنَّ الشيخ الإمام سيدي أحمد زروق رضي الله عنه قال كلامًا غاية في النفاسة فيما يتعلق بالشيخ ابن عربي، فقال: (في تكفيره خطر، والتعظيم ربما عاد على سامعه بالضرر؛ إذ في الأول إخراج من عسى أن يكون مؤمِنًا من الإيمان، وفي الثاني تعرِيضُ الجاهلِ باعتقادِهِ لحمل الـمُشكَل من كلامه على ظاهِرِه).

وهذا هو المنهج الذي أعتمده، لا منهج التعظيم العائد بالضرر، ولا منهج التحقير الآيل للخطر. كما أني أتوقف في نسبة كثير مما نُسِبَ إليه نظرًا لتناقضه مع غيره من كلامه.

صحيح أن كثيرًا من الناس لا يفقه ما يقرأ من كلام ابن عربي ومع ذلك يتظاهر بالفهم والذوق والكشف، وهذا قد عرض نفسه لضرر كبير، وكثير من الناس يتسرع في تغليطه أو تكفيره دون تثبت ولا تأمل ولا تدقيق. والصواب خلاف هذين المنهجين.

واعلم أخي أن قضية الدس في كتب العلماء وكتب ابن عربي خاصة قضية شائعة معروفة، والدليل عليها -إضافة إلى شهادة كثير من العلماء- وجود تناقضات لا يمكن صدورها من عالم واحد في كتاب واحد. قد أبين بعضها مما يوضح أن في الكلام تخليط وإضافات زيدت عمدا.

أما قياسك ما يقال على كتاب ابن عربي بما يمكن أن يقال على كتاب ابن تيمية فهو قياس مع الفارق، فابن تيمية قد نقل مذهبه عدول في زمانه وناقشوه وحاكموه بها، فضلاً عن أنه يردد أفكاره في جميع كتبه على وتيرة واحدة ويحيل على بعضها البعض، فصارت آراؤه ثابتة النسبة له بذلك، ولم يصلنا كتاب من كتبه صرح فيه بخلاف ما يعتقده أو فيه خلط بين الحق والباطن في عين المسألة على وجه التناقض، وهذا بخلاف الفتوحات مثلاً ففيه تناقضات في عين المسألة الواحدة، ولم يحصل له في عصره ما حصل لابن تيمية مع أن علماء الشريعة في زمانه والنظار كان متوفرين.

ملاحظة: شتان بين الاسترسال والإحاطة، فهما متناقضان.

ملاحظة أخرى: بعد بيان الأسلوب المنهجي في تناول كتاب الفتوحات، فلا يخفى عليك أن النقد والدفاع عن الحق مسألة خطيرة وخطة عظيمة، لا ينبغي أن يقدم عليها الإنسان إلا إذا صار أهلا لذلك، وقد لاحظت إلى جانب استعمالك لفظ الاسترسال في بيان العقيدة المعتمدة مكان لفظ الإحاطة أمورا أخرى أرى أنك ينبغي أن تراجعها، فمثلا قولك: (وهذه فلسفية من الشيخ، فهو يقول أن قول الأشاعرة بالقدرة والاختيار والتخصيص والعلم نفي للوحدة وقول بالتكثر، وأن ذلك ينافي القانون الذي صدر به وهو أنه لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد، وهو لفساد مقدمته وقانونه الذي صدر به فسدت نتيجته، وقانونه هذا غير مسلم وهو قول الفلاسفة لا قول أهل الحق وبه فسروا خلق العالم بنظرية العقول والأفلاك) اهـ.

هذا كلامك أخي هاني، فعلى تسليم صحة نسبة الكلام الذي علقت عليه إلى ابن عربي، فكيف فهمت بأنه قائل بمذهب الفلاسفة في أن الواحد من كل الوجوه لا يصدر عنه إلا واحد؟ بل جعلته قانونًا له صدّر به المسألة؟ بل هو يشكك في ذلك ويقول إن القول بذلك فيه نظر للمنصف ويحتج بقول الأشاعرة في إثبات القدرة والإرادة والعلم وأنه أمور زائدة على الذات.

ثم تأمل قوله: (فليس قولهم) يعني الأشاعرة إذا اعتبرنا عود الضمير إلى أقرب مذكور (بعد هذا إنه واحد من كل وجه)، فانظر كيف نسب هذا القول للأشاعرة، مع أنك يا أخ هاني قلت بأنه قاعدة الفلاسفة، فكيف يستقيم ذلك؟

قال الشيخ هاني الرضا: ثم يقول الشيخ: (مسألة: لو صح الفعل من الممكن لصح أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها) الفتوحات 1/ 42.

هل قرأت يا أخ هاني كل ما ورد في الفتوحات عن القدرة الحادثة والكسب؟ ما هي عقيدة ابن عربي في القدرة الحادثة؟ هل يثبتها، أو ينفيها، هل يقول بالكسب، وعلى أي وجه؟

أردتُ أن أشير بهذا التوجيه إلى أنه لا يمكنك منهجيًّا اقتطاع سطر من موسوعة ضخمة كتلك وتقول بأن ابن عربي يخالف الأشاعرة، وهذا هو رأيه، أخذًا به مسلمًا مع عدم مراعاة نصوص أخرى تعارضه على وجه المناقضة.

مثلاً ففي النص الذي علقت عليه يا أخ هاني يظهر أن ابن عربي ينفي القدرة رأسًا للممكن الذي منه الإنسان المكلف، لكنه يقول مثلا في الفتوحات في الباب 471: (**لما رأى العبد أن الحق كلفه علم أنه لو لم يعلم الحق في العبد اقتدارًا على إثبات ما كلفه به من الأعمال ما كلفه، فكان التكليف له معرفا بأن له مدخلا في الاقتدار على وجود الفعل الذي كلفه الله إيجاده**). اهـ.

وقال قبله في الباب 104: (**محال أن يطلب منا ما لم يجعل فينا قوة على الإتيان به ويمكّننا من ذلك، فإنه حكيم، وقد أعطانا في نفس هذا الطلب علما بأن فينا قوة**). اهـ

فكيف تجمع يا أخ هاني بين ما نقلته أنت مما يفيد نفي القدرة رأسا عن الإنسان، وبينا هذه النصوص؟

*****

علي الماتريدي يكمل تقرير دعوى الدس:

أستاذي وشيخي هاني حفظه الله أما قولكم: (حاصل كلامكم نفي نسبة ما علقتُ عله من كلام الشيخ إليه، وهذا طيب، ولكن كيف نثبت أن ما نقله سيدي الهاشمي من كلامه أولا هو كلامه بالفعل؟؟!! إن تطرق الشك إلى هذا فقد تطرق الشك إلى كل الكتاب فيسقط الكتاب بالكلية عندها وإلا عاد الأمر تحكما وتفريقا بلا موجب عند المنصف المتجرد عن الحب وتعظيم الشيخ المبني على تعظيم بعض المشايخ له فقط)،

أخي الكريم ما نثبت هو احتمالية الدَّس، لا الشك بنسبة أصل الكتاب إلى الشيخ، فالشك إنما يقوم ببعض الفتوحات المخالف لعقيدة السنة، أمَّا ما نقل في بداية الفتوحات موافق لعقيدة أهل السنة فاحتمال الدس فيه معدوم؛ لأن الدس يكون للإفساد كما تعلم، أمَّا ما ذكر في طيات الفتوحات مما يخالف عقيدة أهل السنة فهذا الذي نشكك بنسبته للشيخ، فلا يلزم إسقاط الكتاب بالكلية، بل نسقط ما يخالف لأجل ما يوافق على ما تفضل به الأستاذ نزار.

وأما تعظيمنا للشيخ فليس لكوننا مقلدة لبعض الشيوخ بل بالإضافة لما ذكرتُ وذكر الأخ نزار وهو كما ترى نظر مبني على مقدمات نظرية ندلل عليها بقدر الوسع وإلا المقلد يقول لك هكذا قال لي الشيخ فلان فاذهب وناقشه بنفسك، على أن من نقلدهم فيهم من أمثال الشيخ أبي الحسن الشاذلي وابن عطاء الله السكندري والشيخ زروق وغيرهم مما لا يخفى حالهم على أمثالكم.

ثم قلتم: (وهذا الكلام ليس من متشابه كلامه، بل هو كلام واضح مراده منه وهو يسير فيه على حرف المتكلمة، فابن عربي – أو من كتب هذا الكلام – ههنا متكلم لا صوفي فيحاكم بأدوات الكلام ويشرح كلامه وفق ما قرروه لا وفق الشطح والجذب والكشف):

فليكن ذلك ونحن نشكك بنسبته للشيخ على النحو السابق.

ثم قلتم: (على أن الإمام الشعراني وهو من هو في التصوف والحال قد أقر بنسبة عينية الصفات إلى الشيخ كما نقلنا عنه في اليواقيت).

نعم وقال إن عليه طائفة من المتكلمين، وهم المعتزلة كما تعلم، لكن أين هذا من قول من يتهم بالزندقة والكفر ولستُم منهم والحمد لله.

ثم قلتم: (وعلى العموم.. هذه مجرد محاولة للفهم أخي علي لا أكثر، وأحب أن يبين لي شخص ما عدم صحة ما فهمته من كلام الفتوحات بغير التشكيك في النسبة إذ هو أسهل ما يمكن أن يفعله أي شخص تجاه انتقاد يطال من يعظمه، ولست ممن يكفر الشيخ ولا ممن يعتقد ولايته بل أنا فيه على التوقف حتى يستبين لي أمره دون أن يعني ذلك عدم نقد ما كتب في الفتوحات أو غيره وعدم تحذير الناس منه خاصة وأن طائفة من الناس يأخذون كل ما في كتبه على التسليم وفيه ضلال لهم).

خادمك لا ينكر ردَّ بعض ما في الفتوحات بالنقد والنظر وتبين ذلك للمقلدة التي ترى أنه الحق، لكن نريد نقضاً مع التشكيك في نسبته لا مع الجزم بأنه قائل به حتى يثبت العكس، ونذكر أن للشيخ كلاماً يناقضه إن وجد

ثم قلتم: (وحاصل الأمر أنا لا يمكن ان نجزم بصحة نسبة أي شيء من كتب ابن عربي إليه وفق قولكم، وعلى هذا يعود تعظيم بعض المتصوفة لكتبه وتسليمهم لكل ما جاء فيها ووصفه بالكشف والعلو محض ظنون وأوهام لا يصح أن يبنى على أي منها شيء لا في العقيدة و لا في الحال لما انا لا نستطيع أن نجزم بصحة النسبة).

بل يمكن في الموافق دون المخالف ومن المسلم أن فيه من الإشارات والذوقيات كما في قوت المكي وإحياء الحجة مما يخلو عن مصلحة الدس كما تعلم، وتاريخ الزندقة شاهد بأنهم يخلطون الباطل والحق.

وقياس المسألة على كتب ابن تيمية لا يخفى على أمثالكم من أهل العلم، بل إننا نجري معه نفس المنهج الذي نسلكه مع الشيخ الأكبر، وليتنا وجدنا كتاباً واحداً يخالف هذه الآلاف من الصفحات التي تواترت عن ابن تيمية مع أنه لم يقل أحد من متابعيه أنها مدسوسة.

لكم مني الود والاحترام مع رجاء الدعاء.

محبكم.

*****

الأستاذ سعيد فودة يناقش دعوى الدس ويبين سقوطها:

بسم الله الرحمن الرحيم

على هامش هذا الحوار

يقال: إن كتب ابن عربي قد دسَّ فيها، ما ضابط هذا الدسِّ، وما القدر الذي يمكن ترجيح كونه مدسوسًا عليه؟ هل يمكن ان نقول إن كل ما يخالف المذهب الأشعري فهو مدسوس عليه؟

في الحقيقة لقد سمعت كثيرًا من الكلام حول الدسِّ في كتب ابن عربي، وأن ما يقال إنه مخالف فيه لأهل السنة مدسوس عليه، أو ما يرى فيه كلام غريب عن أذواق أهل السنة فهو مدسوس أيضًا...و..و...و...إلخ، الحقيقة أن النظر في هذه المسألة يجب أن يدور على أسس علمية صحيحة، وينبغي أن نحترم الأسس التي نحاكم بناء عليها الآخرين، وإلا وقعنا في التناقض الحاكم بالتهافت.

مثلاً: قال كثير من الناس أن فصوص الحكم قد دسَّ فيه كثير من الأمور، وعندما نسألهم ما الذي دسَّ فيه، وما ضابط الكشف عنه، دائمًا يلجأون إلى العقيدة التي أودعها ابن عربي في مقدمة كتابه الفتوحات، تلك العقيدة التي سماها بعقيدة العامة، والتي جعل في كتابه مراتب أخرى من العقيدة بعضها يخالف بصورة واضحة عقيدة العامة، وبعض ذلك ما ذكره الأخ الفاضل الشيخ هاني علي الرضا.

نحن عندما نناقش التيمية وندافع عن الإمام الأشعري فيما ينسبونه إليه من أنه تغير وتراجع إلى مذهب المجسمة، نقول لهم بكل قوة: لم ينقل لنا أحدٌ من تلامذته ما تزعمون، غاية ما ينقله بعضهم أنه صار يميل إلى طريقة التفويض في بعض المسائل، وليس في ذلك تراجع عن أصل المذهب، بل اختيار وترجيح لبعض مسالكه على بعض. وكلها مرضية مقول بها عند الأكابر.

هل نستطيع أن نقول الأمر نفسه عن ابن عربي: يعني هل نستطيع أن نقول إنَّ المقربين منه نقلوا عنه عدم مخالفته لمذهب الأشاعرة أو أهل السنة؟ هل يمكن لنا أن نفسر كيف أن بعض كبار تلامذته يصرحون بمخالفة الأشاعرة في مسائل عظيمة وينقلون ذلك كله عن شيخهم ويقررون فيه مذهبه؟

كيف نستطيع أن نقرر وجود الدسِّ في كتبه مثل كتاب (فصوص الحكم) وقد وصلتنا شروح من بعض تلامذته، وبعض كبار العلماء الذين قارنوا النسخة المشروحة على نسخ مقروءة على ابن عربي؟

ولو قارنا ما ورد في نسخ تلامذة ابن عربي الذين شرحوا الفصوص لم نجد فرقًا عظيمًا في المواضع التي يزعم فيها الدس عليه فيها، بل هي هي موجودة في نسخهم، وموجودة أيضًا في النسخ التي بين ايدينا.

انظر مثلاً ما كتبه مؤيد الدين الجندي، تلميذ صدر الدين القونوي، الذي هو ربيب ابن عربي وتلميذه لمدة أربعين سنة، وذلك في شرحه على الفصوص، لم يقل في موضع واحد فيه مخالفة للأشاعرة إن ذلك مما دسَّ على ابن عربي، فلا أظنُّ أن في زمانه قد تمكن الداسون من الدسِّ، فهو درس أيضًا على ابن عربي، بل حضر عنده بعض الفصوص.

وانظر ما لخصة القونوي في **الفكوك** تجده تلخيصًا مطابقا لما في الفصوص، وانظر ما أودعه القونوي أيضًا في **النصوص** تجد الأمر كذلك، وانظر ما أودعه المحقق الملا الجامي في شرحه العظيم على فصوص الحكم، فهو في موضع إشكالي يؤكد أنه راجع النصَّ الذي بين يديه على نصِّ النسخة التي قرئت على ابن عربي وعليها توقيعه وخطه**!**

وقد أحصيت ذلك في شرحه فوجدته عشرات المواضع من أول الكتاب إلى آخره.

أما ما تفضل به أخونا الباحث العزيز نزار حمادي من أنه وجد بعض تفسيره المعزو إليه وأنه لا يخالف أهل السنة فيه، فيا ليتنا نطلع على هذا التفسير أو القسم الموجود منه، لندرس ذلك. وعندئذ تبرز لدينا إشكالية جديدة: هل يجب علينا ترجيح ما في التفسير مما يوافق أهل السنة ونترك جميع الكتب الثابتة النسبة له مما فيه مخالفة في بعض المواضع لما قرره أهل السنة، وليس فقط الفصوص والفتوحات بل أكثر رسائله!

ولن نستطيع أن نكون نظرة علمية عن التفسير إلا عند الاطلاع على ما يتفضل به أخونا الحبيب الأستاذ نزار.

ولكن على كل الأحوال، لا بدَّ من مراعاة الأمور الأخرى التي ذكرت أمثلة عليها سابقًا، لكي لا نكون متحكمين نورد ما يوافقنا ويلبي رغباتنا، ونغض الطرف عما نرى فيه إشكالية.

وربما يكون الوقت قد حان لإعادة النظر في مواقفنا في هذه القضية التي صار كثير من الناس لا يجدون ما يلوحون به من أدلة إلا أن من خطَّأ أحد الصوفية فإنه يقدح في الأولياء ويعاديهم وهم أولياء الله....إلخ الكلام المعلوم!!

ولكن الناظر بحق، يعلم أن الأمر ليس كذلك، فالأمر والله أخطر مما يتوهمون!

عبد الكريم الرازي يثني على بطلان دعوى الدس:

الارتكاز على القول بالدس في كتب الشيخ بن عربي رحمه الله، لتبرأته مما في كتبه لا يكفي لحلّ كلّ الإشكالات القائمة، و عليه فكلام شيخينا الباحثين هاني الرضا و سعيد فودة حول ضعف طريقة التعويل على الدسّ وارد ووجيه، نرجو الاستفادة من بحوث المشايخ حول هذه المسألة حتى تعمّ الفائدة، خاصّة كلام المدافعين ممّا يرتكز على غير التعويل على قضيّة الدسّ وحدها.

و كما قال مولانا الرضا في صدر كلامه نحن نكنّ كلّ الإحترام لمن دافع عن الشيخ بن عربي من العلماء، و مثله لمن ردّ عليه

*****

الشيخ الأزهري يدرأ تهمة الكفر عن ابن عربي:

العمدة هي درء الحدود بالشبهات، وإثبات التاريخ أن ابن عربي لم يحاكم على قول قاله في حياته أو مصنف كتبه، هذا مع ظهور الأئمة الكبار أتباع المذاهب الأربعة والسنة منتشرة، ومع إقامة الحد على غير واحد من الملاحدة.. إلخ وهذه وحدها كافية لدرء الحكم بالكفر فكيف لو انضاف إليها غيرها؟

وأما لو كان الكلام من أجل التحذير من هذه الكتب المنسوبة إليه فصحيح.

*****

رمضان أبو أحمد: العقائد التي ذكر ابن عربي هي مراحل في الطريق إلى الله، وابن عربي لن يستطيع أحد الإحاطة بعلمه:

السادة الكرام، الأمر أعمق مما تتصورون. ذكر ابن عربي أربع عقائد: 1 -عقيدة العوام، 2- عقيدة الناشية الشادية، 3- عقيدة خواص أهل الله من المحققين أهل الكشف والوجود، 4- عقيدة الخلاصة، وهذه الأخيرة ذكرها متفرقة ولم يجمعها في مكان واحد.

والسؤال الذي يجب أن يدور عليه البحث -إن كنا نريد أن نبحث الأمر بحثًا علميًا منصفًا- هو: ما الفرق بين هذه العقائد؟ وهل يصح تسميتها عقائد؟ أليست عقيدة الإسلام واحدة؟ وبالتالي يمكن أن نقول: إنها مراحل في الطريق إلى الله وليست عقائد منفردة وغير مرتبطة ببعضها منعًا للالتباس؟ فيجب ذكر هذه العقائد كما سماها بالتفصيل مرتبة ومناقشتها ثم بعد ذلك يكون الحكم.

وأنا اقول لكم لن يستطيع أحدٌ مهما أوتي من قوة أن يحكم على ابن عربي حكما منصفًا، لن يستطيع أحد أن يحيط بعلم هذا الرجل وحالاته ومراحل طريقه إلى الله، وأقصى ما يمكن أن يقال هو من قبيل التقريب والتخمين.

والدليل على ذلك أن هذا مقام عميق لم يصبر عليه حتى نبي الله موسى عليه السلام مع الخضر حينما اظهر له علما لا يدخل تحت ادراكه العقلي والحسى الظاهري المباشر، لا أقول بأن ابن عربي مثل الخضر كما اننا لسنا مثل موسى عليه السلام ولكن هذا مثال ضربه الله تعالى في كتابه الكريم ليدلنا على هذه المرحلة العميقة من العلم التي لا يدركها الا من كابدها وأنى لنا ان نكابد ما كابده ابن عربي؟

وأين المقياس الذى نضعه ونقيس عليه كلام ابن عربي فإذا خرج كلامه عن هذا المقياس قلنا إنه خالف أهل السنة؟

❇❇❇❇❇

الأستاذ سعيد فودة: المقصد إظهار الحق ومذهب أهل السنة، ويستنكر جرّ الحوار نحو تكفير ابن عربي:

لماذا تجعلون أيها الإخوة الأفاضل مسألة نقاش عقيدة ابن عربي ومدى موافقته أو مخالفته لأهل السنة، تستلزم بالضرورة السعي إلى تكفيره؟ مع أنَّ الأمر ليس كذلك! إنكم إذا فعلتم ذلك، فسوف يكون هذا وحدَه عائقًا للنظر السليم والبحث الحقيقي الحرِّ الملتزم بالقوانين العلمية السليمة في هذا المجال، وسوف يدفعكم ذلك إلى الهروب من أي نتيجة بأي طريقة كانت ولو افتراضية! هذا رأيي المتواضع.

وعدم محاكمته لا تستلزم بالضرورة عدم الخطأ في كلامه ولا في كلام تلامذته، فلو نظرنا إلى الذين تمت محاكمتهم علانية، لرأينا أنهم أولئك الذين تصدوا لنشر آرائهم علانية وحض الناس إليها والدعوة إليها...وهذا المثال الواضح ابن تيمية لما أصرَّ على نشر بدعته وقف في وجهه العلماء، والسهروردي من قبله، وما حصل مع الحلاج ليس ببعيد، وما حصل مع غيرهم كذلك...والأمثلة كثيرة....من قبل ومن بعدُ...

ولو كان هؤلاء يتجاذبون آراءهم هذه بين أصحابهم ولا يصرحون بالبدعة والغلط على أهل السنة أو يتجنبون ذلك أو يعبرون عن ذلك بأقوال محتملة ولو في ظاهر الأمر، لما حصل لهم ما حصل، فما لم يكونوا كذلك سوف توجد عوائق عديدة تمنع الناس من الاطلاع على حقيقة آرائهم واعتقاداتهم...

القضية ليست قضية تكفير وإقامة حدٍّ أيها الإخوة الأفاضل...القضية أساسًا هي معرفة الحق من عقائد أهل السنة وتمييزها عن الآراء الخاصة التي قالها بعض أكابر العلماء ممن انتسبوا إلى أهل السنة، وهذا ما فعله العلماء الناقدون على مرِّ الأيام والأزمان، وهو ما جعلهم يحذرون من بعض آراء نطق بها العضد والرازي وما نسب إلى الإسفراييني وغيرهم.

أرجو ألا تأخذوا القضية على محمل أكثر من هذا، فلن يتم التوصل حينئذ إلى حلٍّ ولن نستطيع المضي في أمرٍ...

*****

علي الماتريدي: تعليق على استنكار الشيخ سعيد:

بسم الله الرحمن الرحيم:

قال الأستاذ سعيد: (القضية ليست قضية تكفير وإقامة حدٍّ أيها الإخوة الأفاضل...القضية أساسا هي معرفة الحق من عقائد أهل السنة وتمييزها عن الآراء الخاصة التي قالها بعض أكابر العلماء ممن انتسبوا إلى أهل السنة، وهذا ما فعله العلماء الناقدون على مرِّ الأيام والأزمان، وهو ما جعلهم يحذرون من بعض آراء نطق بها العضد والرازي وما نسب إلى الإسفراييني وغيرهم...).

هل لي أن أقول مسترشداً -فهذا حظي معكم- سيدي: إن هذا الموضع سيدي يجب أن يكون موضع اتفاق بيّن، فنقد كل قول مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة واجب لا محيص عنه، ولكن لماذا لا نجعل نقدنا لما في الفتوحات مثلاً مقرونـًا باحتمالية الدّس، وهذا الاحتمال وإن قلَّ كثيراً عندكم لما تفضلتم به لكن قام عند البعض، أيْ كاحتمال، وهذه شبهة تدفع التكفير اللازم لمن قال بأن هذه عقيدة الشيخ جزمـًا ولا يبقى التصريح به هامـًا.

فيظهر لذهني الفاتر أن المسألة رباعية:

أولاً: دعوى الدس.

ثانيـًا: دعوى التكفير اللازمة لما نثبته للشيخ.

ثالثـًا: نقد ما خالف عقيدة أهل السنة والجماعة.

رابعـًا: العقيدة التي دافع عنها بعض متابعي الشيخ من تلامذته أو من غيرهم عبر القرون.

أمَّا دعوى الدس فما بين قبول ورفض والخلاف فيه حقيقي.

وأما التكفير فمترتب على ثبوت العقيدة وعدمه بعدمه أو بقيام احتمال معتبر والخلاف حقيقي أيضـًا.

وأما من خالف عقيدة أهل السنة وثبت عنه سواء من تلامذته الشيخ أو تلامذة تلامذته أو ممن جاء بعدهم عبر هذه القرون فالخلاف معهم حقيقي، وردُّ ما كتبوا أو سطروا واجب شرعي، وهذا الخلاف مع بعض متابعي الشيخ الأكبر.

الآن إن كان الغرض الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة فهل من ضير من أن يكون نقد ما في الفتوحات على احتمالية نسبة ما فيه للشيخ؟ وعلى ذلك لا يكون التكفير لازمًا؟ وقد جرى عليه كثير من أهل السنة سابقـًا فتراهم يشيرون إلى ذلك بـ (ما ينسب إلى الشيخ) مع تسطير نقد ما في الفتوحات، وهذا غير القطع بنسبة ما فيه الذي يترتب عليه التكفير كما ذكرت، فنكون أخذنا بالمتيقن.

أرجو الدعاء سيدي... وأعتذر أني تقدمت بين يديكم بهذا الكلام للتعلم...

*****

الشيخ نزار حمادي يشير إلى تفسير ابن عربي ونصّه على أبدية العذاب:

أسأل الله تعالى أن يوفقنا للوصول إلى الحق فيما نتباحث فيه، فإنها مسألة دقيقة وشائكة ولا ينبغي التسرع فيها، وأشكر فضيلة الشيخ سعيد على ما تفضل به من إثراء للحوار وتوجيه للبحث.

والتفسير الذي أتحدث عنه هو **إيجاز البيان في الترجمة عن معاني القرآن**، ونسختي منه مخطوطة، وعليها سماعات من علماء كبار، وأظنه قد طبع طبعة واحدة قديمة نسبيًا.

والذي أريد أن أشير إليه هنا وهو مما يؤكد مسألة التزوير أو التحريف أو ما عساه يثبت بالبحث الجاد، أن في هذا التفسير العلمي الرصين –مثلاً– كلامًا سنيًّا قويًّا يناقض كل المناقضة ما ورد في الفصوص على سبيل المثال، والكلام الذي سأنقل لكم من المخطوط مباشرة يتعلق بمسألة خلود أهل النار والعياذ بالله، فالباحث المطلع يعلم ما ورد في الفصوص بهذا الخصوص، ويعلم أنه كلام ساقط لا ينطق به إلا حاقد على الدين الإسلامي وثوابته، وإليكم ما ورد في إيجاز البيان الذي قرئ على ابن عربي سنة (636هـ) وهذا التاريخ مهم جدًّا، وهو تفسير لقوله تعالى مخبراً عن اليهود: (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً)

http: //www.4shared.com/file/20671785.../_online.html

الأستاذ سعيد فودة يناقش الشيخ نزار ويبين خلاصة مذهب ابن عربي في انقلاب العذاب إلى عذوبة:

كتب على هذه النسخة التي رفعتها أخي الفاضل الحبيب نزار أنها قرئت على ابن عربي سنة 636هـ، وكذلك النسخة التي تمَّ تحقيقها في مصر على يد بعض كبار المحققين، بدقة تامة حسب ما قالوا، عليها خط ابن عربي قد انتهى ابن عربي من تأليفها سنة 636هـ وعليها خطوطه، وهي الموجودة في قونية، وكان اطلع عليه تلميذه القونوي أيضًا واعتمدها، وتوجد نسخ أخرى قريبة من ذلك الزمان، فلا فضل للنسخة التي تحيل إليها -أخي العزيز- في زمان ولا مكان ولا قرب من ابن عربي ولا موثوقية ولا غير ذلك.

وفي هذه النسخ يوجد النص على رأي ابن عربي في أهل النار الذين هم أهلها، ويستحيل والحال هذه أن يكون الدسُّ قد حصل فيها، فيستحيل أن يقع الدسُّ في النسخة التي يقرئها ابن عربي ويوقع عليها ويعتمدها تلامذته المقربون الذين بلغوا في هذا العلم أطوارًا.

أقول: خلاصة قول ابن عربي كما هو موجود في الفتوحات المكية وغيره من الكتب كالفصوص والمعرفة، إلخ ولخصها تلامذته والعالمون بمذهبه كالعلامة الجامي وغيره.

1- أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون من النار اتفاقًا، خلافًا لمن زعم أنهم يخرجون.

2- أن عذابهم مستمرٌّ، وبقاءهم في دار العذاب مستمر، ويمرون في مرحلتين في هذا العذاب، المرحلة الأولى: يكون فيها العذاب عذابًا حقيقة ويشعرون في هذه المرحلة بآلام عظيمة بحسب كفرهم ومعاصيهم. المرحلة الثانية: يبقى فيها العذاب ولكن لا يعود أهل النار الذين هم أهلها يشعرون بالآلام العظيمة فينقلب العذاب عذوبة في حقهم، أو يكون كعذاب الواحد بما يراه في خياله او نحو ذلك.

والقول الذي كان ينسب إلى ابن عربي هو أن أهل النار يخرجون منها، لا أنهم يمكثون فيها خالدين على الحال الذي وصفتُ.

وما أوردته أخي الفاضل نزار في هذه المخطوطة لا يدفع ما هو موجود في الكتب على حسب الوصف الذي ذكرناه، فهو يريد نفي قول اليهود أنهم يخرجون من النار، فيؤكد أنهم فيها باقون، فهو ينص على بقاء أهل النار الذين هم أهلها، وأن عذابهم بحسب كفرهم، ولكنه لا ينص ولا فيه بيان حال العذاب وهل ينقلب بعد مدةٍ إلى عذوبة أو عدم شعور برحمة من الله تعالى أم لا، ويا ليت يوجد نصٌّ واضح في الأمر الذي نقوله، ولو وجد هذا النص الذي يعارض ما ذكرناه، لما كان ذلك دليلاً على وجود الدسِّ في كتبه للسبب الذي قررناه من ثبوت كتبه الأخرى، ولكن غاية الأمر وجود تعارض ما بين أقواله في كتبه الثابتة إليه، فننتقل من القول بوجود الدس إلى الاجتهاد في الكشف عن الرأي المختار عنده بعد إثبات التعارض!!

وإن أردتم رفعتُ لكم القسمَ الخاصَّ بابن عربي من كتاب أصحاب النار الذي وضحت فيه رأيه ورأي ابن تيمية وغيرهم من الإسلاميين في أصحاب النار، ليزداد هذا الامر وضوحًا.

وأدعو الله تعالى من كل قلبي أن أكون مخطئا فيما أقول، فإن الخير كلَّ الخير في كون ابن عربي موافقًا لأهل السنة لا مخالفًا، كما أن الخير كل الخير في أن يكون المعتزلة موافقين لأهل السنة وكذلك في أن يكون ابن تيمية موافقًا لأهل السنة، ولا نتمنى لأحد أن يكون مخالفا لهم...

والله تعالى الموفق وهو الهادي إلى كل خير.

*****

الشيخ سعيد: ضرورة التصريح ببطلان ما في كتب ابن عربي:

الأخ الفاضل علي الأشعري، أشكرك على أدبك الجم.

ونحن نلاحظ هذه الاحتمالية التي تتفضل بذكرها، ولذلك نراعي خواطر الآخرين جدًّا، ولكن تأكد أننا نعلم علما يقينا بوجود أناس يعترفون أن ابن عربي ليس موافقًا لأهل السنة ولا هو معنيٌ بذلك أصلاً، فمقامه أعظم منهم كثيرًا، ومن هم الأشاعرة في مقابل خاتم الأولياء والذي كشف له عن اللوح المحفوظ، هكذا يقولون!

فإن لم نصرِّح بأن الموجود في كتبه مخالف لأهل الحق، فإنهم يتمادون في ذلك الموقف، وسيصبح -لا سمح الله- أهل السنة مطالبين بالدفاع عن أنفسهم في مقابل أقوالهم بعد حين، والأمر في هذا الزمان متاح لهم وخصوصا في تيار التقارب بين الأديان تنبيش العلمانيين والمنحرفين عن الإسلام وأصله في كتب الإسلاميين، وهم واجدون ما هو في كتب ابن عربي من ذلك كله ومن غيره...ومروجون له...

ونحن نعلم علم اليقين أن هناك متابعين لما في كتب ابن عربي كما هي بين أيدينا فعلاً، ويقطعون بأنها هي عقيدته التي يعتقد بها، وقد التقيتُ ببعضهم في مصر وببعض آخر في سوريا وفي الأردن...وأنا متأكد من وجودهم في بلدان كثيرة أخرى، يصرحون بوحدة الوجود بالمعنى الباطل، ويصرحون بما هو موجود في كتبه في أهل النار الذين هم أهلها، كما صرح بوجودهم أيضًا الإمام الشعراني في زمانه، وهذا ما دفعه إلى كتابة كتبه التي يدافع فيها عن ابن عربي، ويقولون بالآراء الموجودة في كتبه فيما يتعلق بالأديان الأخرى وأن حقيقتها واحدة، وفي غير ذلك من آراء باطلة -عند أهل السنة، وإن كانت صحيحة عند هؤلاء- وهي موجودة في كتبه.

*****

الشيخ نزار حمادي ينقل تأويل النابلسي في المطالب الوفية لكلام ابن عربي:

قال الأستاذ سعيد: (وما أوردته أخي الفاضل نزار في هذه المخطوطة لا يدفع ما هو موجود في الكتب على حسب الوصف الذي ذكرناه. فهو يريد نفي قول اليهود أنهم يخرجون من النار، فيؤكد

أنهم فيها باقون. فهو ينص على بقاء أهل النار الذين هم اهلها، وأن عذابهم بحسب كفرهم، ولكنه لا ينص ولا فيه بيان حال العذاب وهل ينقلب بعد مدةٍ إلى عذوبة أو عدم شعور برحمة من الله تعالى أم لا. ويا ليت يوجد نصٌّ واضح في الأمر الذي نقوله).

أشكر فضيلة الشيخ سعيد مرة أخرى على ما أورده من التعليق مثريا لهذا البحث الشائق الشائك في نفس الوقت.

أريد أن أنوه هنا إلى أن الكلام المنقول عن الفصوص قد أورده وعلَّق عليه النابلسي في كتابه المطالب الوفية في شرح الفرائد السنية، وأوَّلَ ووجَّه ذلك الكلام بما يرجع إلى عقيدة أهل السنة والجماعة من دوام عذاب أهل النار من الكفرة عذابا حسيا دواما سرمديا أبديا، وقال بعد التوجيه: (وأظن أن كلام الشيخ محيي الدين عربي رضي الله عنه من هذا المنزع لأنه من كبار أئمة اهل السنة والجماعة ولا يصدر عنه إلا ما هو مطابق لمذهب أهل الحق). اهـ.

وقد أوردت هذا الكلام لبيان مخالفة من أهم أشد الناس (من العلماء) اهتمامًا بكلام الشيخ ابن عربي كالنابلسي لكل كلام يخالف ما صار معلومًا بالضرورة عند علماء أهل السنة، كمسألة خلود الكافر في النار ودوام تعذيبه عذابا حسيًّا سرمديًا، وغيرها كمسألة استحالة الحلول والاتحاد في حق الله تعالى.

وعودًا إلى بعض ما نقلته من تفسير ابن عربي إيجاز البيان، فقد رأى فضيلة الشيخ سعيد أن ما قاله ابن عربي يفيد سرمدية مكوث الكفرة في النار، ولكن لا يفيد بيان حال العذاب أو وجهه، وهذا الحال نجده في نصوص أخرى مبثوثة من هذا الجزء من التفسير، وهي بمثابة القرائن الدالة على عقيدة ابن عربي في هذا الشأن، فقد قال في الترجمة عن قول الله تعالى: (وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إلى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ):

(اعلم ان جهنم تحتوي على عذابين: حرور، وزمهرير، إلى غير ذلك. فإذا كان الشقي في حرور النار ومسّت منه ما آلمه، ونظر إلى الزمهرير الذي في مقابلته، رمى نفسه إليه مضطرا مما يجد من ألم الحرور، فإذا وقع في الزمهرير كُزَّ (أي يبس وصلب) فيه بردا واشتد عليه ألمه، فاضطره ذلك إلى الحرور ليسخن حتى يذهب عنه ألم البرد، فلا يزال كذلك مضطرا من عذاب إلى عذاب. وكذلك إذا جاع اضطر إلى دفع الجوع بما يأكله، فينظر إلى شجرة الزقوم، فيتوهم بالعادة من أكل الثمر أنه مزيل لجوعه، فيضطر إلى قطعها، فإذا ازدردها (سرطها) قطّعت أمعاءه وناله من العذاب فوق ما كان يجده، وهكذا في الشراب وغيره، فهذا معنى الاضطرار). اهـ.

فهذا الكلام يناقض تمامًا ما ورد من العذوبة وانقطاع الآلام وغير ذلك مما يخالف ما صار معلومًا بالضرورة عند علماء أهل السنة، ويستبعد أن تصدر مثل هذه التناقضات الصارخة من شخص واحد لا سيما أنه وسم بأنه أعلم من أهل كل فن بفنهم، وعلى تقدير صدور هذا التناقض من شخص واحد كان ذلك دالا على سخافة عقل وسفه شديدين، وليست هذه حالة القائل هنا، ولهذا وجب البحث والتدقيق والتحقيق والتأني والتثبت في بحث هذه المسائل، والله أعلم.

*****

الأستاذ سعيد فودة يناقش تأويل النابلسي لكلام ابن عربي في الفصوص والمطالب:

الحمد لله، أشكر الأخ الفاضل نزار على جهده،

لا يخفى على الأخ الفاضل نزار أن ما نقله أخيراً ليس فيه إخبار بأن العذاب والآلام باقية على التأبيد، بل فيه كيف يكون التعذيب بالاضطرار، وليس فيه ذكر أن هذا التعذيب والألم يكون أبدًا لا ينقطع. ولم لا يحمل هذا القول على حالة التعذيب التي هي محل اتفاق. والأصل عدم التعارض في كلام الرجل الواحد لا سيما إن كان من الأعلام العلماء كابن عربي فإنه ليس بعيدًا عن الوصف الذي وصفتَ، وإن لم أسلم أنه أعلم من أهل كل فنٍّ بفنهم، فإن في ذلك مبالغة أريد بها مجرد المدح لا حقيقتها.

وأمّا كلام الشيخ النابلسي رحمه الله تعالى الذي نقلته فلا شيء فيه إلا مجرد دعوى عدم المخالفة، فما هو القول الذي زعم فيه أن ابن عربي لم يخالف أهل السنة، هلا بينته من كلامه من فضلك.

ولعله قصد التوجيه الذي ذكره في شرحه على الفصوص كما نورده الآن.

قال الشيخ عبد الغني النابلسي في شرحه على الفصوص (1/ 333) الفص الإسماعيلي طبعة دار الكتب العلمية: (فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار انقضى يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال تعالى(ذلك يوم الخلود)، فإذا زال الحجاب بالتجلي على أهل النار، المكنى عنه في الحديث بوضع القدم، والمشار إليه في قوله تعالى: (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية، فالباطن الذي فيه الرحمة هو التجلي، والعذاب في الظاهر، فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه كما كان على الأبد، ولهذا قال: (يسمى) أي ذلك العذاب عذاب أهل النار (عذابا) مشتقا (من) العذوبة وهي الحلاوة لأجل (عذوبة طعمه) في أذواقهم وإن بقيت عينه في الظاهر معاقبة وإيجاعا (وذاك) أي ما هو في الظاهر من صورة المعاقبة (له) أي لما في

الباطن من اللذة والعذوبة (كالقشر) الذي يكون للبوب والحبوب (والقشر صائن)، أي حافظ ساتر لما في داخله من اللب، وذلك بعد استيفاء مدة ما هم فيه من استيلاء الأوهام على خيالاتهم الفاسدة حتى يتحققوا بالواحد الحق في كل ما التبس عليهم فيه، ويشهدونه في الظواهر والبواطن، ويرجهون إلى ما كانوا فيه من البواطن. وهذه المسألة من الأسرار، ولا طريق إليها من جانب أهل العقول والأفكار، وليس فيها مصادمة شيء من ظواهر أحكام الشريعة، ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر أن أسرار البواطن مستورة عن المقيد بأغلال الطبيعة). اهـ.

ويقصد بأن ذلك لا يخالف الشريعة ما أوله من قبلُ بأن الوعد والوعيد من باب الإنشاءات لا الأخبار!! لأن المراد بهم الإيقاع في المستقبل لا الإخبار بالوقوع وعدمه، وصاحبه مخير في ذلك على السواء....إلخ كلامه، انظره في شرحه على الفصوص(1/ 331).

فهو يصرح ههنا أن العذاب ينقلب إلى عذوبة، هذا صريح كلامه، ولكنه يزعم أن هذا لا يخالف كلام أهل الظاهر، ولا أدري كيف لا يخالفه! والدعوى التي زعمها من أن كلام من الوعد والوعيد إنشاء لا يقتضي الوقوع باطل كما لا يخفى، فهل كان في تقريره لهذه المسألة في النص الذي تشير إليه يتكلم عن نفس المحل، أم كان يريد أن ابن عربي لا يقول -أصلاً- بانقلاب العذاب إلى عذوبة؟

يا ليتك تنقل لنا كلامه كاملاً هنا لنستفيد منه، فهدفنا ما هو إلا الحق والله هو المقصود.

على أن كلام ابن عربي لا يحتمل أصلاً التأويل، وإن في الفتوحات من الكلام الصريح ما يدفع كل تأويل يفرضه محبٌّ لأهل الحقِّ يفترض أن ابن عربي لا يخالفهم. وإن أحببت فسأنقل لك بعض كلامه هناك، ولعلي أنقله قريبًا.

والله الموفق.

❊❊❊❊❊

الشيخ نزار حمادي يناقش الشيخ سعيد في إمكان حمل مشكل كلام ابن عربي على محمل مقبول من تفسير ابن عربي:

فضيلة الشيخ سعيد حفظه الله، لا شك أن ما أحاول فعله هو الجمع بين بعض المواضع الواردة في التفسير المذكور للخروج بصورة أجلى عن معتقد الشيخ ابن عربي في مسألة عذاب أهل النار.

فقد نقلت عنه في تفسير قوله تعالى: (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً) قوله: فلا يزال (أي العذاب الناري) يدور عليهم عودًا على بدءٍ إلى غير نهاية اهـ.

وهذا كلام ظاهر الدلالة على عدم تناهي العذاب الناري للكفار وإثبات سرمديته، وفي النقل الثاني بيان لكون عذابهم اللامتناهي يتضمن آلاما حسية شديدة يُضطَر إليها الكفرة جزاءًا بما كانوا يكفرون بالله وبرسوله.

فيخرج من هذين النقلين إثبات كون ابن عربي قائلاً بإثبات عذاب ناري زمهريري آلامي سرمدي للكفار في جنهم، لا فيه راحة ولا عذوبة ولا انقطاع ولا زوال.. عافانا الله وإياكم وجنبنا حرها وزمهريرها بفضله وكرمه وجوده وطوله إنه سميع مجيب.

فإذا أردنا التماس المخارج من تلك المضايق فذلك متيسر بمجرد هذين النقلين من كتاب ثابت النسبة لابن عربي، وبالمناسبة فهو كتاب تفسيري محكم الآراء سديد الاختيارات محلى بالآثار المصطفوية والآراء المعتمدة عند علماء الأمة المحمدية.

أمَّا عن توجيه النابلسي لما ورد في الفصوص على تسليم كونه من إنشاء ابن عربي، فقد قال في المطالب الوفية:

(إن فهم هذا الأمر على ظاهره مشكل من جهة تعطيل صفة الغضب الإلهي بزوال العذاب من أهل النار وانقلابه عذوبة، وصفات الله تعالى لا تتعطل من التعلق بآثارها أبدا، فكما أن صفة الرضوان لم تتعطل من التعلق بآثارها ـ وهم المرضيّ عنهم ـ كذلك يجب أن تكون صفة الغضب. وغاية ما يمكن أن يقال في ذلك: إن صفة الغضب الإلهي لا تتعطل، وإنما تحل على أهل النار، فيغيبون في شهودها، فلا يدركون عند ذلك ألم العذاب الذي هو أثر تلك الصفة لاشتغالهم بما هو أعظم من ذلك الذي كانوا يشهدونه من ألم العذاب، وهو شهود تلك الصفة لأنهم يقعون في شهود عين الغضب الإلهي، فإذا رجعوا إلى شهود ألم العذاب وجدوه عذوبة بالنسبة إلى ما يشهدونه من عين الغضب، كما أن أهل الجنة إذا أحل عليهم الله تعالى رضوانه واشتغلوا بشهود صفة الرضوان الإلهي يغيبون عن شهود نعيم الجنة، فكذلك أهل النار لا يزول عذابهم ولا ألمهم ولا يخرجون منها ولا يفنون فيها، بل هم موجودون في العذاب أبد الآبدين). اهـ.

فهذا تفسير النابلسي لما ورد في الفصوص على سبيل تسليم كونه من وضع وإنشاء ابن عربي، وفيه تمام البراءة مما يخالف المجمع عليه بين أهل السنة، وأن من مات على الكفر فهو في العذاب الحسي السرمدي، والدلالة على ذلك من كلامه واضحة إن شاء الله.

إضافة إلى أن النابلسي قد اعتمد في شرحه المذكور وهو من أواخر ما صنف على أمهات كتب نظار أهل السنة من الباقلاني والجويني مرورا بالفخر الرازي والتفتازاني والسنوسي واللقاني وغيرهم رضي الله عنهم.

هذا، والله أعلم.

*****

الأستاذ سعيد فودة يبطل تأويل النابلسي لانقلاب العذاب لعذوبة، ويؤكد على بطلان دعوى الدس:

أشكر الأستاذ الفاضل نزار على ما يقوم به.

أحد النصين اللذين أوردتهما يشير إلى بقاء الكفار في العذاب! والثاني يشير إلى تألم الكفار في دار العذاب.

وهاتان المقدمتان تنتجان دوام الآلم والعذاب لكن بناء على قول أهل السنة من أن النار دار عذاب لا عذوبة.

أما بناء على قول ابن عربي فلا تفيد ذلك، لأنه يقول إن جزءًا من مدة بقائهم في النار يتألمون، ولكن ينتهي الألم وينقلب أثر العذاب إلى عذوبة!

فما لم تأت بنصٍّ أو دليل ظاهر من ابن عربي على بقاء أهل النار الذين هم أهلها متألمين بعذابهم أبد الآباد لا يتمُّ استدلالك.

أما أن تأتي بنص يقول فيه إن هناك ألما ولا يقيده بالدوام، وبنص آخر يقول إن هناك عذابًا دائمًا ولا يوضح فيه أنه مستلزم للألم! فإن هاتين المقدمتين لا تنتجان المطلوب كما هو ظاهر، هذا أولاً.

وأمَّا ثانيا: فنحن لا يجوز أن يغيب عن أعيننا أن الأصل هو ثبوت نسبة الفصوص وما فيها، والفتوحات وما فيها لابن عربي، وأن الدسّ مجرد دعوى تحتاج إلى دليل، ولا دليل مع ثبوت النسخ المكتوب عليها والثابت عليها السماعات والتوقيعات من ابن عربي وتلامذته على الفصوص والفتوحات، وفيهما توجد النصوص التي يُزعم أنها دست عليه.

ثالثًا: ما يقوم به الشيخ عبد الغني النابلسي مجرد محاولة التوفيق بين نص لابن عربي صريح المخالفة لما يقول به أهل السنة وبين ما يقوله أهل السنة، ولا شك أن تأويله هذا على غير طريقة أهل الحق، فلا يرضى به أهل السنة حقًّا؛ لأن مجرد غيبة الألم عن أهل النار لمشاهدتهم صفة الغضب كما يقول الشيخ النابلسي: (إن صفة الغضب الإلهي لا تتعطل، وإنما تحل على أهل النار، فيغيبون في شهودها، فلا يدركون عند ذلك ألم العذاب الذي هو أثر تلك الصفة لاشتغالهم بما هو أعظم من ذلك الذي كانوا يشهدونه من ألم العذاب، وهو شهود تلك الصفة لأنهم يقعون في شهود عين الغضب الإلهي، فإذا رجعوا إلى شهود ألم العذاب وجدوه عذوبة بالنسبة إلى ما يشهدونه من عين الغضب)!

فهذا غاية ما يقال في تأويل كلامه!! كذا كلامه!

وهذه العبارة تظهر لك مدى صعوبة ما يعانيه الشيخ النابلسي في جعل كلام ابن عربي موافقًا لأهل الحق؛ فهل تنقلب صفة الغضب إلى ضدها؟ فصفة الغضب يلزم عنها الإيلام لا غياب الألم! فمن شاهد صفة الغضب التي أحلت عليه العذاب الذي هو فيه، فأفضى به مشاهدتها إلى غفلته عن الألم، بله الشعور بالعذوبة، أليس هذا معناه أن آثار صفة الغضب عن العذوبة لا العذاب....!؟ هذه هي طريقة ابن عربي.

ولنزد هذا بيانًا: إن الآلام التي في النار هي آثار صفة الغضب، وأمَّا نفس جهنم فإنما اختصت بها صفة الرحمة، ولذلك وبما أن رحمة الله تعالى تسبق غضبه بنص الحديث الشريف، فهذا هو السبب الذي من أجله يضمحل الألم ويحل العذوبة في العذاب! هذه هي طريقته التي لا تحتاج إلى شرح وبيان فقد تكفل هو بشرحها وبيانها في الفتوحات.

وأمَّا رابعـًا: فإن ابن عربي نفسه يبين أن الألم ينقلب في حق أهل النار الذين هم أهلها إلى عذوبة، فلا يقال بعد ذلك أن الألم يبقى ولكنهم يغفلون عنه لمشاهدتهم صفة الغضب! وأن الأمر نسبيٌّ في شعورهم بالعذاب بعد رجوعهم عن مشاهدة صفة الغضب، كما زعم الشيخ النابلسي!

وابن عربي لم يقل في كتبه أصلاً هذا الكلام، أعني إنه لم يقل إن الكفار لا يشعرون فترة بالألم ثم يعودون ويشعرون بذلك الألم....!

ولنا أن نسأل عن حالهم وهم مشاهدون لصفة الغضب، هل هم في حالة ألم، أم في حالة عذوبة وتلذذ! إن قلنا إنهم في حالة ألم فلا حاجة لكل هذا التأويل، وإن قلنا إنهم في حالة تلذذ فكيف يتلذذ الكافرون في النار؟ وكم هي الفترة التي يقضونها كذلك، وما الدليل على هذا الأمر، أليس في هذا الأمر إثبات للمقصود!

وبعد ذلك كله، ألا يخالف هذا الكلام كله الذي تنزع إليه ما هو مذكور في كلام النابلسي نفسه في شرحه على الفصوص، مع أنه لا دليل لما قلته من أنه إنما يشرح الفصوص على فرض ثبوتها! بل إنه يقطع بثبوتها ويأخذها كحكم غالية عالية نتاج الكشف كما هو واضح لمن يطلع عليها...

ولا بد من تذكر أن كلا من الفصوص والفتوحات ثابتة النسبة أصلاً، وما زلنا نحتاج إلى دليل لإثبات الدس فيهما، وكلاهما يوجد منهما نسخ مقروءة على المصنف وعليها توقيعه، وشروحات تلامذته وغيرهم، فالقول بالدس لا بدَّ من الانتهاء منه قبل المضي في محاولة التعرف على المقصود من الكلام، فالتأويل يكون بعد التسليم بالثبوت، فإن كان هناك دليل على الدس، فأرجو أن يؤتى به، وبعد ذلك نلجأ إلى النظر في التوفيق بعد إثبات التعارض، مع أنني لا أرى تعارضًا في نفس كلام ابن عربي، ولكن التعارض بين كلامه وبين ما يؤوله به الشيخ النابلسي.

وتنبه أيها الأخ الفاضل، أن ما يقوم به النابلسي رحمه الله، من التأويل لكلام ابن عربي يعتبر منه تسليمًا بورود هذه النصوص عنه، وإلا فإن لم يقبل ثبوتها عنه، فلم يشتغل بتأويلها؟

فأرجو التركيز على هذه النقطة قدر الاستطاعة.

ولذلك فسأحاول إيراد بعض النصوص من كلام ابن عربي التي تتكلم عن هذه المسألة لنتأكد من وجودها على الأقل في كتبه قبل الاشتغال بمحاول حل إشكاليتها، وتعارضها الظاهر مع أهل السنة.

وما زلت أقول: أنا أدعو الله تعالى أن لا يكون ابن عربي مخالفًا فمعرفة موافقته بالدليل لا بمجرد التمني والرجاء أحب إلينا من صوابنا فيما ندعيه.

وأين نذهب برأيك بكلام الشيخ عبد الغني النابلسي نفسه في شرح الفصوص: (فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه كما كان على الأبد، ولهذا قال: (يسمى) أي ذلك العذاب عذاب أهل النار (عذابا) مشتقا (من) العذوبة وهي الحلاوة لأجل (عذوبة طعمه) في أذواقهم وإن بقيت عينه في الظاهر معاقبة وإيجاعا (وذاك) أي ما هو في الظاهر من صورة المعاقبة (له) أي لما في الباطن من اللذة والعذوبة (كالقشر) الذي يكون للبوب والحبوب (والقشر صائن)، أي حافظ ساتر لما في داخله من اللب).

فها هو يثبت انقلاب العذاب عذوبة في كلام ابن عربي، ويقول إن ظاهرهم العذاب وباطنهم العذوبة.

ومما نضيفه هنا مقدمة الشيخ عبد الغني النابلسي لشرحه الفصوص، فقد قال بعد الحمدلة: (هذا شرح مختصر وضعت على كتاب فصوص الحكم الذي صنفه بحر المعارف الإلهية وترجمان العلوم الربانية الشيخ الأكبر والقطب الأفخر الشيخ محيي الدين بن عربي الطائي الأندلسي قدس

الله سره، وأعلى في حضرة القرب مقره، لما رأيت شروحه مغلقة العبارات صعبة الإشارات، لا تبرد من كيد القاصرين غلة، ولا تشفي لأهل البداية علة، حتى لا يكاد ينتفع بها غير أهل الأذواق من السادات الأجلة، فأردت أن أوضح مشكله وأفصل مجمله بأظهر ما تيسر لي من الكلام وعلى حسب الفتح والإلهام، وسميته جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، وبالله المستعان وعليه التكلان وهو حسبي ونعم الوكيل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل).

وهذا الكلام يظهر منه كما لا يخفى أن الشيخ النابلسي رحمه الله يسلم تمامًا أن هذا الكتاب من تأليف الشيخ ابن عربي، وأن ما يقوم به هو إظهار أسراره وتقريبه فوائد، للاستفادة من عوائده، فلا يقال أبدًا إن الشيخ النابلسي إنما شرح الكتاب وما فيه على فرض أنه لابن عربي، فإنه جازم أنه له كما يظهر لكل قارئ.

الأستاذ سعيد فودة يثبت بالأدلة بطلان دعوى الدسّ:

لا بد من ملاحظة ما يأتي:

في أثناء مناقشة هذه المسألة التي نجدها في كتب منسوبة لابن عربي، هي تحول العذاب من إفادة الألم لأهل النار، إلى إفادة العذوبة لهم بعد فترة زمانية ذكر ابن عربي أنه يعرفها، ولكنه احترامًا لمقام نبينا عليه الصلاة والسلام لا يفشيها، وهذا المعبر عنه اختصارا بانقلاب العذاب إلى عذوبة مع بقاء صورته، وبخصوص موقف الشيخ عبد الغني النابلسي منها، فقد تمَّ استحضار نصين له أعني للشيخ عبد الغني النابلسي، النص الأول وهو النص الموجود في شرح الفصوص:

قال الشيخ عبد الغني النابلسي في شرحه على الفصوص (1/ 333) الفص الإسماعيلي طبعة دار الكتب العلمية: (فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار انقضى يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال تعالى: (ذلك يوم الخلود)، فإذا زال الحجاب بالتجلي على أهل النار، المكنى عنه في الحديث بوضع القدم، والمشار إليه في قوله تعالى: (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة

وظاهره من قبله العذاب) الآية، فالباطن الذي فيه الرحمة هو التجلي، والعذاب في الظاهر، فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه كما كان على الأبد، ولهذا قال: (يسمى) أي ذلك العذاب عذاب أهل النار (عذابا) مشتقا (من) العذوبة وهي الحلاوة لأجل (عذوبة طعمه) في أذواقهم وإن بقيت عينه في الظاهر معاقبة وإيجاعًا، (وذاك) أي ما هو في الظاهر من صورة المعاقبة (له) أي لما في الباطن من اللذة والعذوبة (كالقشر) الذي يكون للبوب والحبوب (والقشر صائن)، أي حافظ ساتر لما في داخله من اللب، وذلك بعد استيفاء مدة ما هم فيه من استيلاء الأوهام على خيالاتهم الفاسدة حتى يتحققوا بالواحد الحق في كل ما التبس عليهم فيه، ويشهدونه في الظواهر والبواطن، ويرجهون إلى ما كانوا فيه من البواطن. وهذه المسألة من الأسرار، ولا طريق إليها من جانب أهل العقول والأفكار، وليس فيها مصادمة شيء من ظواهر أحكام الشريعة، ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر أن أسرار البواطن مستورة عن المقيد بأغلال الطبيعة) اهـ.

وهذا النصُّ يفيد:

أولاً: أن الشيخ عبد الغني رحمه الله لم يعترض –هنا في هذا النصِّ– على فكرة ابن عربي في تحول العذاب إلى عذوبة بعد فترة معينة، من الألم الذي يمرون به، ولكنه يحاول أن يستدل على أن هذه الفكرة لا تخالف الشريعة، فاعتمد على أن الوعيد الوارد في أهل النار الذين هم أهلها، والوارد في غيرهم، ليس في إخبار بأنهم يبقون في العذاب الموجب للألم طوال بقائهم في النار، ولكنه تعليق لذلك، فإن لم يقع هذا العذاب المؤلم دائما، بل في بعض الفترات ثم ينقطع ويتحول إلى عذوبة من بعدُ، فلا يوجب ذلك نسبة الكذب لله تعالى. على هذا التخريج اعتمد الشيخ عبد الغني في تأويل كلام ابن عربي ومحاولة جعله غير مخالف للشريعة.

ثانيًا: أن الشيخ عبد الغني النابلسي فهم من نص الفصوص ما هو مفهوم من رأي ابن عربي المذكور سابقًا، ولم يعترض على ثبوت هذا الرأي له، ونسبته إليه، ولكنه يشتغل بمحاولة

الاستدلال على دعوى أنه لا يخالف الشريعة. وهذا يظهر بوضوح تام من فقرته التي أنهى بها كلامه وتفسيره لكلام ابن عربي.

النص الثاني، وهو النصُّ الذي أحضره لنا صديقنا العزيز البحاثة نزار حمادي، ونورده هنا للتذكير به.

قال الشيخ عبدالغني النابلسي في المطالب الوفية: (إن فهم هذا الأمر على ظاهره مشكل من جهة تعطيل صفة الغضب الإلهي بزوال العذاب من أهل النار وانقلابه عذوبة، وصفات الله تعالى لا تتعطل من التعلق بآثارها أبدًا، فكما أن صفة الرضوان لم تتعطل من التعلق بآثارها ـ وهم المرضيّ عنهم ـ كذلك يجب أن تكون صفة الغضب. وغاية ما يمكن أن يقال في ذلك: إن صفة الغضب الإلهي لا تتعطل، وإنما تحل على أهل النار، فيغيبون في شهودها، فلا يدركون عند ذلك ألم العذاب الذي هو أثر تلك الصفة لاشتغالهم بما هو أعظم من ذلك الذي كانوا يشهدونه من ألم العذاب، وهو شهود تلك الصفة لأنهم يقعون في شهود عين الغضب الإلهي، فإذا رجعوا إلى شهود ألم العذاب وجدوه عذوبة بالنسبة إلى ما يشهدونه من عين الغضب، كما أن أهل الجنة إذا أحل عليهم الله تعالى رضوانه واشتغلوا بشهود صفة الرضوان الإلهي يغيبون عن شهود نعيم الجنة، فكذلك أهل النار لا يزول عذابهم ولا ألمهم ولا يخرجون منها ولا يفنون فيها، بل هم موجودون في العذاب أبد الآبدين) اهـ.

ويستفاد من هذا النص ما يأتي:

أولاً: الشيخ عبد الغني النابلسي رحمه الله يعترف في هذا الموضع أن كلام ابن عربي –في ظاهره– مشكل أي معارض للشريعة، ولذلك يبذل جهده في محاولة تأويله تأويلا آخر غير الذي اقترحه في شرح الفصوص الذي هو مؤكد لظاهر كلام ابن عربي لا صارف له عن ظاهره، فقد قال في وصف الكلام محل النزاع إنه: (مشكل من جهة تعطيل صفة الغضب الإلهي بزوال العذاب من

أهل النار وانقلابه عذوبة، وصفات الله تعالى لا تتعطل من التعلق بآثارها أبدا، فكما أن صفة الرضوان لم تتعطل من التعلق بآثارها ـ وهم المرضيّ عنهم ـ كذلك يجب أن تكون صفة الغضب)، إذن يبدو لنا أن الشيخ عبد الغني النابلسي قد تراجع عن تأويل كلام ابن عربي بالطريقة السابقة التي ذكرها في الفصوص، فإنه هناك كما رأينا يزعم أن لا معارضة بين ظاهر الشريعة وبين ظاهر ما يقرره ابن عربي.

فهذا اعتراف واضح بأن الوجه الذي اختاره في شرح الفصوص غير مرضي به عنده في هذا الكتاب الذي يقول صديقنا العزيز نزار أنه من أواخر من ألف، وهذا شيء نوافقه عليه.

ثانيًا: إن الشيخ عبد الغني النابلسي مع عدم موافقته على ظاهر النص محلّ الإشكال من ابن عربي إلا أنه لم ينكر ثبوته له، ولم يقل إنه مدسوس عليه، بل إنه ما يزال يحاول يشتغل بتأويله ليجعله موافقًا للشريعة.

ثالثًا: إن الحلَّ الجديد الذي يقترحه لنا الشيخ عبد الغني النابلسي في فهم نص ابن عربي ليكون موافقًا لما هو ظاهر الشريعة –علما أنه لا دليل على وجود باطن لها يخالف هذا الظاهر– وهو غاية ما يمكن أن يقال على حسب تعبير الشيخ النابلسي، وغاية التأويل الجديد لكلام ابن عربي أن أهل النار الذين هم أهلها عندما يستغرقون في مشاهدة صفة الغضب ينسون ما هم فيه من آلام وغافلون عنها، فالألم باق ولكنهم لا يدركونه لاستغراقهم في مشاهدة عين صفة الغضب! ويقول: (فإذا رجعوا إلى شهود ألم العذاب وجدوه عذوبة بالنسبة إلى ما يشهدونه من عين الغضب) اهـ.

إذن فالشيخ عبد الغني يحاول أن يحمل كلام ابن عربي على أن الألم يزول نسبيًا بالمقارنة مع عين الألم عندما يشاهدون عين الغضب! ومعلوم أن مشاهدتهم عين الغضب لا بد أن يكون مؤلما لهم، وإلا كان عذوبة، فنرجع إلى مناكرة ظاهر الشريعة. إذن فهُم في تأويل الشيخ عبد الغني النابلسي في ألم في الحالين: أعني في حال استغراقهم في مشاهدة عين الغضب، وفي حال شهود ألم

العذاب. إذن فالألم لا يتحول بحال في نفسه إلى عذوبة، ولا توجد مدة ينتهي بها الألم ويتحول إلى عذوبة كما هو نصّ ابن عربي محل الإشكال.

ويظهر بصورة جلية أن ما يقترحه الشيخ النابلسي وإن كان لا يعارض ظواهر الشريعة فعلا كما قال، إلا أنه لا يمكن أن يكون تأويلاً لكلام الشيخ ابن عربي، كما لا يمكن أن يكون موافقًا لكلامه هو في شرحه على الفصوص حيث نصَّ هناك على أن العذوبة حقيقية لا نسبية.

وبهذا يظهر لنا أن هناك إشكالية حقيقة في كلام ابن عربي، ويظهر لنا كذلك أن الشيخ عبدالغني النابلسي رحمه الله تعالى قد غير موقفه من فهم كلام ابن عربي في مرحلة متأخرة من حياته، إن كان كتابه المطالب الوفية الذي نقل لنا منه صديقنا العزيز الأستاذ نزار ما نقله قد ألفه في أواخر حياته. وهذا هو المأمول من الشيخ النابلسي رحمه الله تعالى، ونحن سعداء جدًّا بهذا الذي نراه في كلامه المتأخر، وإن كنا لا نوافقه في أن ما قرره من تأويل جديد هو ما يريده ابن عربي فعلاً بل هو مخالف له مخالفة ظاهرة، ولأنه لا دليل على إرادته للمعنى الذي قرره الشيخ النابلسي.

والله هو الموفق.

الشيخ نزار حمادي يثني على كلام الشيخ سعيد ويقرّ بوجود الإشكال في كلام ابن عربي:

فضيلة الشيخ الفاضل سعيد حفظه الله، لا شك أني أوافقكم كل الموافقة على الإشكاليات المطروحة في الفصوص وفي شرح الشيخ النابلسي عليه، وهذا الإشكال قد صرّح به النابلسي في المطالب الوفية حيث حاول توجيه الكلام توجيهًا آخر، ولعلكم تلاحظون كما ألاحظ شدة التناقض بين ما ورد للنابلسي في شرح الفصوص وما ورد في المطالب الوفية، هذا بناء على فهمي لما ورد في المطالب من أن في شهود صفة الغضب الإلهي مضاعفة للعذاب والألم، لا الشعور بالراحة من نسيانهم العذاب، فهم في عذاب متجدد متنوع دائم متفاوت الشدة والعياذ بالله، ففي مشاهدة صفة الغضب مضاعفة للعذاب، كما أن في رؤية الله تعالى ورضوانه فيه مضاعفة للثواب.

فالحاصل الذي أريد الخروج به أن الإشكاليات مطروحة ولا يمكن نفيها أو تجاهلها، وغاية ما أريد الوصول إليه هو ترك باب البحث مفتوحًا جمعًا للقرائن التي إمَّا ان ترجح جانب التبرئة بما يستجد في مجال البحث كنص المطالب الوفية الذي يخالف ما ورد في شرح الفصوص وهو متأخر عنه فيقضي على سابق كلام النابلسي، أو يتبين خلاف ذلك فيحكم بالنقيض من ذلك.

ولا شك أن الخطر كل الخطر على أبناء الأمة الإسلامية المسارعة لتبني نظرية من هذه النظريات المشبوهة والمشكوك فيها متنًا ومعنى، مع ترك الثوابت الراسخة التي بينها جمهور أهل السنة والجماعة رضي الله عنهم، أو حتى ترك بعض ما يظهر صوابه عن ابن عربي كما ورد في تفسيره وإن ظهر لكم نقصان دلالته وتتبع ما ورد في الفصوص والفتوحات على إشكاله.

وللأسف الشديد غالب أو أكثر من يحاولون الانتصار لما في الفصوص أو الفتوحات ليس لهم دافع علمي ولا سبب موضوعي، هو فقط فيما يبدو الانبهار وتخيل الكمال في ظاهر ذلك الكلام، وهذه الطريقة غير مرضية ولا للغليل شافية، فالمطلوب هو اتباع الثوابت الراسخة والأصول الشامخة، والمطلوب إرجاع المشكل للواضح والمتشابه للمحكم، لا العكس من ذلك.

هذا، وللبحث في هذه المسائل الشائكة مجال كبير، لا سيما وأن التراث الإسلامي ما زال يخفي الكثير والكثير، يسر الله لنا الوقوف على ما يوضح لنا السبيل. والله ولي التوفيق.

الأستاذ سعيد فودة يدعو الجميع للبحث:

الأستاذ الفاضل نزار حمادي وفقه الله إلى خير، بارك الله فيك على صدقك وصراحتك وهذا المعهود منك، وهكذا يجب أن يكون البحث، اللهم إن هذا هو شأن أهل العلم والباحثين الصادقين فكثر منهم يا الله يا رب العالمين! فإن الغمة عن هذه الأمة إنما ترتفع بهم...يا رب.

لا شك أيها الأخ الفاضل والنحرير الكامل أنني أوافقك فيما ذكرته عن الشيخ النابلسي فيما يتعلق بهذه المسألة، وقد صرحت بذلك سابقًا بوضوح لا يحتمل شكًّا، وأظهرته بما لا يتيح لواحد أن يحتمل غير ما أريد، وقد حمدت الله تعالى على أن الشيخ النابلسي قد تراجع عن تأويله السابق وموافقته السابقة لما في الفصوص، بما نصَّ عليه في المطالب الوفية.

ومعرفتنا لما في المطالب من حسناتك، فلم أكن اطلعت عليه من قبل هذا، أما بالنسبة لما في الفصوص والفتوحات فيبقى الأمر مشكلا لا حلَّ له في نظري...ولا صارف له عن ظاهره، والمطلوب من أهل السنة أن يعرفوا الحق، وبالحق يعرفوا الرجال، لا أن يلووا عنق الحق الواضح لمحبتهم لأحد العلماء.

ولا شك في أننا لا نهدف من وراء هذا البحث والتدقيق إلا إظهار الحق، ولا نريد الحكم على المخالف بكفر كما قد يتصور البعض أو إخراجه من الملة، فغاية الأمر أننا نهدف إلى بيان مذهب أهل السنة على ما هو عليه، وإبعاد التأويلات الباطلة عنه، وعدم إتاحة الفرصة لأن يتسلل إلى مذهب أهل الحق ما ليس منه بحجة العرفان أو الاطلاع على اللوح المحفوظ أو الاجتهاد أو غير ذلك، فكما يصرح العلماء ببطلان ما خالف فيه الإمام الرازي في بعض المسائل أو الإمام الجويني أو الغزالي أو الأشعري نفسه، فكذلك نحن نرى أن ابن عربي ليس في مكانة أجل من هؤلاء الأعلام لكي نعمد دائما إلى صرف خطأه في أقواله الظاهرة البطلان بدعوى تصوفه ولو بالتأويل البعيد أو الدس الذي لا دليل عليه أو غير ذلك، هذا ما يجعل موقف أهل السنة دائما في أقوى محل،

ورايتهم أعلى الرايات، أما طأطأة الرأس هنا وهناك فهو لعمري المودي إلى كل حيرة وضلال وانحلال وضعف وهوان.

وندعو الله تعالى أن يكشف على يد الباحثين الجادين مثل الفاضل نزار أدلة قوية وكافية تجعلنا نقتنع أن ابن عربي تراجع عما قاله من أقوال باطلة في الفتوحات والفصوص وغيرها، ومع أنا نرى عدم كفاية ما أورده من كلام في نسخة التفسير المذكور، ولا نرى أن ما في الفصوص والفتوحات إلا صريحًا واضحًا في الدلالة على ما يريده ابن عربي مما بيناه، إلا أننا نتمنى أن يكون قد غير موقفه، وتتوقف قناعتنا بذلك على أدلة راسخة، والهدف من قبل ومن بعد كما قلنا بيان الرأي الصحيح من الباطل، والنكير على المبطل، وعدم التمهيد له بالتوطئة بالتأويل والتمحل الذي لا يرتضيه عاقل في أغلب أوقاته وإن احتمله أحيانا! والهدف من قبل ومن بعد حفظ مقام عقيدة أهل السنة ومقامهم في نفوس الناس بإبعاد ما يزعزعها من قريب أو بعيد ليتحقق الهداية للبشر إلى الدين الذي ارتضاه الله تعالى خاتم الأديان وأظهره على يد أفضل الأنبياء والرسل، ويبقى المجال مفتوحا للباحثين.

وندعو الله تعالى أن يوفقنا وإياكم إلى ما فيه الحق والصواب.

*****

الشيخ الأزهري: يشكر المتباحثين:

شكرا على هذه المباحثة الممتازة ولي ملاحظات:

الأولى: للشيخ سعيد وهي أننا حذفنا أل التعريف من كلمة عربي حتى لا يختلط عند القراء الأمر فيظنوا أن المقصود هو الإمام القاضي أبو بكر ابن عربي المالكي، وهذا وإن كان ليس بلازم لصحة التعريف بأل في الأول إلا أن الاصطلاح جرى على حذف أل من الشيخ محي الدين ولست آمن على من قصرت معرفته أن يظن الكلام في المالكي لا الظاهري.

الثانية: أن المباحثة على جمالها حامت حول نصين أو ثلاثة فقط، ولو جد الإخوة في البحث فلعلهم يجدون نصوصًا تزيل الإشكال فأنصح بعدم البت الآن دون تعمق في البحث.

الثالثة أن الفصوص والفتوحات وغيرها من الكتب -بغض النظر عن مؤلفها- كتب ضررها أكبر من نفعها، والذين نافحوا عن المحيي بن عربي كالإمام السيوطي هم أنفسهم حرموا قراءتها، فيجب أن يحذر منها وتجتنب وليلزم الصوفي قراءة مثل الرسالة القشيرية أو الإحياء أو حلية الأولياء فهذه أنفع بكثير.

الرابعة أن هذه المباحثة كانت حول النصوص ومدلولاتها وليس الهدف منها التكفير كما قال الشيخ سعيد.

*****

علي الماتريدي: يقترح نقلا عن الشعراني يصلح معارضًا لما في الفتوحات من انقلاب العذاب إلى عذوبة:

الحمد لله، ما طرح الأستاذ سعيد حفظه الله من اعتراضات بحاجة إلى أجوبة بإنصاف، فطالما طرحت المسألة على طريقة النظار فالدليل هو المرجح وحده، لكن سؤالا في ذهني لم أرَ جوابًا شافيًا له: هل يلزم من رد كل شهادات تبرئة ابن عربي تجهيل لكل أولئك الشاهدين، فالفتوحات والفصوص التي بين أيدينا كانت متوفرة من القرن السابع إلى الآن؟ وعلى ماذا بنيت تلك الشهادات؟ ألم يقع في أيديهم نسخ عليها السماعات والتوقيعات التي ذكره الشيخ سعيد؟ فهذا جزء من المسألة كما لا يخفى، ويعتمده كل الموافقين لبراءة الشيخ ابن عربي، وأنا على ثقة أن الشيخ سعيد عنده جواب عليه نود سماعه. وللإنصاف إلى الآن يظهر لي أن اعتراضات الشيخ سعيد تنتج ما يريد حتى نجد لها جوابًا يخالفه.

وسؤال للأستاذ نزار: هل في المطالب الوفية للشيخ النابلسي رحمه الله كلام عن وحدة الوجود يوافق أو يخالف ما ذكره في رسالته التي ألفها بذلك ورد عليها الشيخ سعيد حفظه الله؟ وهذا الجزء من التفسير هو تفسير لكم من القرآن العظيم؟

ويظهر من المشاركات أمر هام هو الذي تحت أكبر جزء من العمل: أن في الفتوحات والفصوص ما يجب التحذير منه وهذه نقطة وفاق جليلة وهامة.

سيدي وشيخي وأستاذي الشيخ سعيد حفظه الله وأدام ظله بيننا ونفعنا بما يكتب وأثابه على جهوده في نصرة مذهب أهل السنة والجماعة، خادمكم سيدي بما أن الموضوع فتح فكل ما يشكل لدي أطرحه هنا عسى أن أحظى بعين عطفكم في الإجابة عنها.

وأنا على ثقة كما ذكرتُ في مشاركتي السابقة أن هذه الاشكالات قد أعملتم فيها فكركم ونظركم المصون لما أعلم من دقتكم في الأحكام ونحن نطرحها لنخرج ما عندكم سيدي:

قال الإمام الشعراني في مقدمة اليواقيت: وقد حبب لي أن أقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين على من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغرى، التي صدر بها في الفتوحات المكية ليرجع إليها من تاه في شيء من عقائد الكتاب.

ثم قال رحمه الله: بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد: اعلم رحمك الله يا أخي أن ينبغي لكل مؤمن أن يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤوس الأشهاد فإن كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وإن كانت غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها.

ثم قال: كما آمنت وأقررت أن سؤال فاتني القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط والجنة حق والنار حق وفريقاً في الجنة وفريقاً في السعير وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاعة أرحم الراحمين حق وجماعة من أهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق، والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق،....ثم قال فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه يؤديها إذا سئلها حيثما كان نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان وثبتنا عليه عند الانتقال إلى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان اهـ.

ألا يصلح كلامه هنا نصاً معارضاً لما في طيات الفتوحات من انقلاب العذاب عذوبة، فهنا يصرح بمنطوق الآيات القرآنية أن للكافرين والمنافقين عذاباً أليماً مؤبداً؟

*****

الأستاذ سعيد فودة يثبت نسبة الفتوحات إلى الشيخ ابن عربي، وأن مذهب ابن عربي انقلاب العذاب إلى عذوبة:

الأخ العزيز علي الأشعري، أشكرك على هذا السؤال، هذا جواب عن سؤالك أكتبه لك على عجل.

ولكي نستطيع الجواب بصورة واضحة جلية، لا بدّ من التمهيد بمقدمات:

أولا: تأليف الفتوحات المكية ونسخه

للفتوحات المكية نسختان مهمتان دققهما ابن عربي، الأولى النسخة التي تمثل التأليف الأول للفتوحات، والثانية النسخة بعد المراجعة والتدقيق والزيادة والنقصان للفتوحات، وهذه النسخة الثانية هي المشهورة بنسخة قونية التي عليها توقيعات ابن عربي وتلميذه القونوي وعليها سماعات وغير ذلك.

لقد أكمل ابن عربي تأليف الفتوحات المكية للمرة الأولى عام 629هـ، وتوجد بعض النسخ الموجودة بين الأيدي تعتمد على هذه النسخة الأولى للفتوحات.

وأما النسخة الثانية فأتمها في عام 636هـ أي قبل وفاته بعامين، وهذه هي نسخة قونية المشهورة التي عليها التوقيعات والتدقيقات كما قلنا.

وأكثر النسخ الخطية التي من الفتوحات توجد مأخوذة من نسخة قونية، ولكن يوجد في كثير من خزائن المخطوطات نسخ معتمد فيها على الأولى قبل التنقيح والمراجعة التي انتهى منها عام 629هـ كما قلنا.

وهذه النسخة هي التي أخرجتها الهيئة المصرية بتحقيق د. عثمان يحيى، ود. إبراهيم مدكور، تحت إشراف المجلس الأعلى للثقافة وطبعت في الهيئة المصرية العامة للكتاب عام

1405هـ-1985م. وهي نسخة محققة مقارنة فيها معلومات مهمة جدا عن جميع النسخ التي اعتمدوا عليها وأهمها النسختان المذكورتان سابقا.

ثانيًا: مراتب العقيدة عند ابن عربي

ابن عربي وضع العقيدة في كتاب الفتوحات المكية على أربع مراتب:

المرتبة الأولى: وهي المتن المشهور الذي وضعه في أوائل الفتوحات المكية، وهو الذي يرجع إليه عادة من يريد إثبات أن ابن عربي موافق لأهل السنة. وقد سمى ابن عربي هذا المتن بعقيدة العوام! ولك أن تعرف أنه بهذه التسمية فقط، لا يرى أنها حقيقة الحق، ولكنها المشهورة بين العوام، ولا يخفى أن العوام في زمانه كان أغلبهم أشاعرة.

المرتبة الثانية: وهي عقيدة علماء الكلام وقد سماها ابن عربي العقيدة الناشية الشادية.

المرتبة الثالثة: عقيدة الخاصة: وهي التي وضعها بعد الناشية الشادية، وفي هذا العقيدة قرر في بعض المسائل مخالفته لأهل السنة في أكثر من مسألة وهي التي اعتمد عليها الشيخ هاني علي الرضا في مقاله السابق.

المرتبة الرابعة: عقيدة فقد سماها بعقيدة الخلاصة، وهي التي تمثل عين الحق في نظره، وقد جعلها مبددة في الكتاب ولم يفردها على التعيين لما فيها من الغموض.

فالمرتبة المرضية عنده ليست عقيدة العوام، بل هي المرتبة الرابعة المبددة في الكتاب.

ولكي تقرأ ذلك من كلامه نفسه، نسوقه إليك، فقد قال في الفتوحات (1/ 38) وذلك بعدما أورد عقيدة العوام: (**فهذه عقيدة العوام من أهل الإسلام وأهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة. ثم أتلوها إن شاء الله بعقيدة الناشية الشادية منتها اختصار الاقتصاد بأوجز عبارة نبهت فيها على مآخذ الأدلة لهذه الملة، مسجعة الألفاظ، وسميتها برسالة المعلوم من عقائد أهل الرسوم، ليسهل على**

الطالب حفظها، ثم أتلوها بعقيدة خواص أهل الله من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود، وجردتها أيضا في جزء آخر سميته المعرفة، وبه انتهت مقدمة الكتاب. وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعيين لما فيها من الغموض لكن جئت بها مبددة في أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة لكنها كما ذكرنا متفرقة، فمن رزقه الله الفهم فيها يعرف أمرها، ويميزها من غيرها، فإنه العلم الحق والقول الصدق، وليس وراءها مرمى، ويستوي فيها البصير والأعمى، تلحق الأباعد بالأداني، وتلحم الأسافل بالأداني، والله الموفق لا رب غيره).

وقد قال ابن عربي في بداية ذكره لعقيدة العوام هذه (1/ 36): **(وصلٌ يتضمن ما ينبغي أن يعتقد في العموم وهي عقيدة أهل الإسلام مسلَّمة من غير نظر إلى دليل ولا إلى برهان) اهـ.**

وأي عاقل يقرأ هذا الكلام، يعترف أن العقيدة الأولى تمثل عقيدة أهل النظر والعوام، لا تمثل الحق الصرفَ في رأي ابن عربي، وهذا بتصريحه وتوضيحه، لا سيما وقد خالف بعض ما فيها في عقيدة خواص الله!

ومن الواضح أنه لو أبقى قيد (الأليم) في الموضع المذكور لتعارض ما ما يقرره في تفاصيل الكتاب من العقيدة التي وصفها بأنه القول الصدق وهي التي بددها في الكتاب وفرقها، ولذلك سنرى أنه حذف قيد (الأليم) عندما راجع الكتاب واعتمد حذفه في النسخة القونية المعتمدة وهي النسخة التي أهداها ابن عربي نفسه لصدر الدين القونوي تلميذه (المتوفى سنة 672هـ)، وذلك بعد أن أكملها في حوالي سنة 636هـ قبيل وفاته بسنتين، ولعل النسخة القونية هذه اقدم مخطوط كامل وصل إلينا حتى الآن كما قاله محققو الكتاب (1/ 34)، ولا يبعد ان تكون هذه النسخة بخط ابن عربي نفسه.

وقد قال ابن عربي في وصف عقيدة الخلاصة التي سماها أيضا خلاصة الخاصة (1/ 47) وذلك بعد أن انتهى من ذكر عقيدة الخواص المرتبة الثالثة: (وأما عقيدة خلاصة الخاصة في الله فأمر

فوق هذا جعلناه مبددا في هذا الكتاب، لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها).

ومن الظاهر بناء على ذلك أنّ ما يذكره ابن عربي من عقيدة في أثناء الكتاب مفصلا لا مجملا، فهو المعتمد عنده، ولا يضر إن خالف ما أورده في عقيدة العوام، لأنه يصرح كما ترى أن الحق الصريح الذي ليس بعد شيء هو ما بدده في أثناء الكتاب. وليس ما أودعه في أوله.

ثالثًا: بعد هذه المقدمات حان الأوان لننظر فيما نقلته أيها الفاضل عن الإمام الشعراني.

جاء في كلام الشعراني نقلا عن ابن عربي أنه قال في العقيدة التي نسبها للعوام: (والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق)، والإمام الشعراني صادق فيما عزاه بلا ريب.

ولكنا نبين لك الموقف تفصيلاً كما يأتي:

1- جاء في الفتوحات المكية النسخة المطبوعة في أربع مجلدات في هذا الموضع: (والتابيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد لأهل النار في النار حقٌّ) اهـ. وكما ترى لم يأتِ فيها تقييد الخلود في النار بالألم كما قيد الخلود في الجنان بالنعيم المقيم، فمن أين أتى الإمام الشعراني بقيد (الأليم) الذي ذكره.

2- لو رجعنا إلى النسخة المطبوعة في مصر والمقارنة بجميع النسخ المذكورة آنفا، أعني نسخة قونية وهي المعتمد الأخيرة، وبغيرها من النسخ الأخرى التي أشرنا إليها. لوجدنا ما يأتي:

نسخة قونية: جاء في نسخة قونية المعتمدة أخيرًا من ابن عربي والمكتوب عليها بخطه وخط القونوي تلميذه والمصححة باعتماد من ابن عربي والمنقحة منه، جاء في هذه النسخة الموثقة

(1/ 172) ما يأتي: (والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حقٌّ. والتأبيد لأهل النار في النار، حقٌّ). ولا نرى فيها قيد الأليم للعذاب!!

وأشار المحققون للكتاب في الهامش أنه قد جاء في نسخة سموها بنسخة بايزيد النص بالصيغة الآتية: (والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حقٌّ)، ونرى هنا قيد الأليم في هذه النسخة لا في نسخة قونية التي نقحها ابن عربي في أواخر حياته كما قلنا. ومن هذه النسخة أخذ الإمام الشعراني كما نرى، لأن النصَّ الذي أورده هوعين ما نجده في هذه النسخة، وهو غير موجود في النسخة القونية المعتمدة أخيرًا من ابن عربي كما قلنا مرارًا.

4- لنعرف شيئا عن نسخة بايزيد هذه، ذكر المحققون للكتاب أنها منسوخة قبل عام 683هـ، أخذا عن نسخة الفتوحات الأولى التي وضعت عام 629هـ.

فهذه النسخة إذن: النسخة غير المنقحة من الفتوحات المكية. وهي النسخة التي لم يرتضها كما هي ها ابن عربي نفسه، ولا اعتمد عليها هو ولا تلامذته. بل زاد عليها ونقص منها وعدل عليها كما نراه في النسخة القونية.

*****

وبعد معرفة هذه التفاصيل، يمكننا أن نجيب باختصار، فنقول:

أولاً: لا ريب أن المعتمد في عقيدة ابن عربي إذا حصل تضارب بين المراتب الأربعة المذكورة هو العقيدة التي بددها في أثناء الكتاب ووصفها أنها الحق الذي لا مزيد عليه عنده والقول الصدق. ما جاء فيه مقدم على ما جاء في عقيدة يصفها ابن عربي بعقيدة العوام، ثم استدل عليها بالناشية الشادية، ثم خالف بعض مسائلها بما جاء في المستوى الثالث منه الذي سماه **بعقيدة خواص أهل الله من أهل طريق الله من المحققين أهل الكشف والوجود**، كما مرَّ.

ثانيًا: بالنظر إلى نسخ الفتوحات، فإن المتفق عليه أن النسخة المعتمدة هي النسخة القونية التي عليها توقيع ابن عربي ونقحها وأتمها في عام 636هـ قبل وفاته بسنتين، وعليها اعتمد تلامذته وخصوصا القونوي وهو أعرف الناس بابن عربي وبيبه لمدة أربعين سنة، ومن المتعمقين في العقليات والعرفان، هذه النسخة القونية لم يجئ فيها قيد (الأليم) لعذاب أهل النار كما رأينا، بل جاء في النسخة القديمة التي عدَّلها ابن عربي من بعد، وهذه النسخة قبل النسخة القونية بحوال ثماني سنوات! عليها اعتمد الإمام الشعراني في النقل.

ثالثًا: يترجح بمعرفة ما مضى، أن قيد (الأليم) لعذاب أهل النار غير معتبر عند ابن عربي قبيل حياته، وما كتبه قبل ذلك فإنه تراجع عنه بعد تنقيحه ومراجعاته، فهو منسوخ بالنسبة إليه، ولا يجوز نسبته إليه إلا على أنه قول قديم له في حكاية عقيدة العوام.

رابعًا: لا يجوز أن ننسى أن ما هو مذكور في هذه العقيدة، أعني عقيدة العوام، ليس هو عين الحق ولا هو القول الصدق بحسب وصف ابن عربي، (**عقيدة العوام من أهل الإسلام وأهل التقليد وأهل النظر ملخصة مختصرة**)، يعني إن هذا القدر هوعقيدة المتكلمين من أهل السنة يوافقهم عليه العوام من الناس، فالمقصود بأهل النظر هنا المتكلمون الذين نظر إليهم أتباع مدرسة ابن عربي على أنهم عوام لا ذوق عندهم لم يتحققوا الحق ولم يعرفوا ما وراء ظواهر الكلام، ولم تنقشع عن اعينهم كثير من الأوهام والقيود. وإنما هم يتكلمون بحسب رتبتهم.

ويكفي أن نبين أن ابن عربي لم يعد يعتمد هذا القيد، أعني تقييد العذاب بالأليم، فيما نقحه من نسخته الأخيرة الأثيرة التي أهداها لتلميذه القونوي، حتى يبطل أي احتجاج بها من بعدُ، وتبقى لها قيمتها التاريخية فقط الدالة على تدرج ابن عربي في العلوم والتدقيق، وأن معارفه لم تبرز في صدره دفعة واحدة من اللوح المحفوظ كما يتوهم بعض الناس

والله أعلم وأحكم

❇❇❇❇❇

علي الماتريدي: احتمالية الدس لا تزال قائمة:

سيدي الشيخ جزاك الله خيراً على بسطكم الجواب:

وكل ما تفضلتم به يزيد أيضـاً من احتمالية التصرف بالنسخ والاعتماد على ما قاله محققو الفتوحات غير كاف بالأخص أن متابعي الشيخ يقولون بوجود نسخة لا تخالف عقيدة أهل السنة والجماعة بشهادة من لا تتهمونه، أين هذه النسخة؟

ثم ما قدمه الشيخ في بداية الفتوحات وأشهد عليه بقول: (ينبغي لكل مؤمن أن يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤوس الأشهاد فإن كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وإن كانت غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها) اهـ، ثم يقول عن الأخرى: (ليسهل على الطالب حفظها) اهـ، فهل يصح للعاقل أن يُشهد على عقيدة ثم بعد ذلك يذكرها على نحو بديع ليسهل على الطالب حفظها المتضمن للحث على حفظها ثم يخالفها بالكلية!

ما الذي يضطره لأن يقول: (فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه يؤديها إذا سئلها حيثما كان نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان وثبتنا عليه عند الانتقال إلى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان) اهـ.

إذاً هو لا يذم هذه العقيدة مطلقـاً والغمز بعقيدة العوام ما زال بين الصوفية وغيرهم والإمام الغزالي طمح إلى ما هو وراء النظر ووجده في التصوف. فلمَ لا يجوز أن النسخ المتوافرة فيها من الدس وإن كان بعضها عليها التوقيعات والسماعات كنسخة قونية، ولمَ لا يجوز أن النسخة التي اعتمدها الإمام الشعراني ومدحها هي المتأخرة تأليفـاً -والتي فيها تأبيد العذاب- بعد أن يرتفع الثقة على ما قاله المحققون لا للشك بهم بل للشك بالنسخ.

فلمتابعي الشيخ أن يلتزموا التحريف حتى في النسخة التي عليها التوقعيات، فلا يبعد الدس في ضمن النسخة مع المحافظة على تلك السماعات والتدقيقات في بدايتها أو نهايتها، ولهم أن يقولوا نحن نرفع الثقة عن كل النسخ المتوفرة من الفتوحات بشهادة علماء الأمصار عبر هذه الأزمان التي لا يمكن إهمالها في ضمن البحث في هذا الموضوع ويجعلون ذلك دليلاً للطعن بكل النسخ وإلا لو كانت عندهم هذه النسخة الصحيحة لأخرجوها لما لم يكن اكتفوا بشهادة علماء الأمصار.

وأعتذر منكم على كثرة أسئلتي.

*****

الأستاذ سعيد فودة يبين سقوط دعوى الدس وبطلانها:

أخي الفاضل، وإن لم يكن كلامك إلا مجرد احتمال غير مبني على دليل، وما كان كذلك فلا يعارض الوقائع الثابتة في نفس الأمر، ولكن أقول: إذا أردت أن تعتمد على مجرد الاحتمال المفروض مع وجود ما يخالفه واقعًا، فلا أحد يستطيع أن يمنعك أخي الفاضل، ولكن من المعلوم أن مجرد الاحتمال لا يرفع أن الواقع واقع. وكل واحد يعرف مفهوم النسخ الخطية المحفوظة والمعتنى بها، ويعرف معنى الخطوط والتغييرات التي قد تقع على المخطوطات ويطلع على بعض المخطوطات فإنه يعلم بعد ذلك أن هذا المخطوط وقع فيه التغيير أو لا، ولكن البعيد عن الأمر تبقى الاحتمالات في ذهنه.

ثم إننا لا نقول إن الدسَّ قد وقع في النسخة الأولى التي انتهى منها عام 629هـ، بل نقول إن ابن عربي قد أعاد النظر فيها وعدل عليها ونقحها واعتمد ما اعتمده أخيراً في النسخة القونية، وهذا لا يقال عليه إنه دسٌّ أبداً...!!

هل تعرف أخي العزيز كم كانت مكانة ابن عربي بين الناس، وهل تعرف على كم نسخة خطية تحتوي مكتبات العالم في الشرق والغرب الآن من الفتوحات المكية، إنها تشتمل على المئات من النسخ الكاملة ذات الخط الواضح، وعلى مئات من أجزاء الكتاب في الشرق والغرب، وعندما نقول إن المحققين اعتمدوا على هذه النسخة أو تلك، فذلك لا يعني مطلقا أنهم لم يجدوا غيرها، بل وقعت أيديهم على مئات النسخ المأخوذة المتأخرة، ولكنهم اعتمدوا أقدم وأدق النسخ المعتمدة في تحقيقهم الكتاب والمحفوظة في الخزائن الخاصة، أما النسخ المتوافرة بين الأيدي والمنتشرة في المكتبات، فأكثر من أن تحصى. ويا ليت الأخ نزارا البحاثة أن يحاول الاطلاع على بعض النسخ الخطية من الفتوحات المكية الموجودة في مكتبة تونس للمخطوطات ويخبرنا عما يجده في هذا الباب.

وإذا قلنا إن الدسَّ حاصل في هذه جميعها، فلنا أن نتعجب ممن قال إنه توجد نسخة واحدة لا يوجد فيها أي مخالفة لأهل السنة، ولنا أن نتعجب أكثر وأكثر من هذا القول أنه كيف لم تنتشر هذه النسخة الوحيدة وكيف لم يعمل أتباع ابن عربي ومحبوه مع كثرتهم على زيادة نسخها ونشرها وهم يعرفون كثرة الدس في كتبه ومحاولة تشويه آرائه والدس فيها ما لا يرضاه على فرضهم!! كيف سكت آلاف بل مئات الآلاف من أتباع ابن عربي على هذا الأمر وجعلوا يتفرجون على انتشار نسخ مغلوطة خلال الأزمان، واكتفوا بمجرد القول إنها مدسوس فيها. وهكذا يقال في كتاب الفصوص أيضًا، ولو أردت أن أفند لك قصة الدسِّ بصورة مفصلة لفعلتُ، ولكن لنترك كل ذلك جانبًا.

ودعني أقُل لك بعد كل ما مضى: أخي الفاضل، إن رفعت الثقة بكل النسخ سواء منها الأخيرة أو المتقدمة أو غيرها فلا يبقى مشكلة أصلاً، لا عندي ولا عندك.

بيان ذلك: أننا لا نتكلم أيها الإخوة الأفاضل عن ذات ابن عربي نفسه، ولكننا نتكلم عن كتاب منسوب إليه، فإن رفعنا الثقة بكل النسخ وكل الكتب المنسوبة إليه، مع ما في ذلك من اضطراب عظيم، فإن ذلك كله لا يمنع التحذير مما فيها أيضا على اعتبار نسبتها على الشيخ ابن عربي، وذلك بغض النظر إذا كانت صحيحة النسبة أو لا!

ألا ترى كيف نتعامل نحن مع نسخة الإبانة المنسوبة للإمام الاشعري، التي بين أيدينا، فنخالف منها ما نخالفه ونحذر مما نحذر منه مما فيها، ولكن هذا كله لا يعود بالنقد الأكيد على الإمام الأشعري نفسه ولا القدح فيه نفسه، ولكنه إذا قلنا خلافا لما في الإبانة مثلا وخلافًا للأشعري فإن هذا يكون على تسليم جدلي بنسبتها إليه، وكذلك نتعامل مع بعض الكتب المنسوبة إلى الإمام الغزالي كالمضنون، لا نروج لها، ولكن نحذر منها، فأرجو أن نتعامل مع هذا الأمر على هذا النحو، وأن لا يحمل الأمر على إرادتنا القدح في ولي أو عارف، ولكننا نتكلم عما بين أيدينا، وبحسب الأدلة العادية المعتبرة في هذا المجال، ولا نعتمد على مجرد افتراضات.

فعلى الإخوة الذين يحبون ابن عربي أن يحذروا الناس من كتبه هذه ويعلنوا لهم ما فيها من تلاعب ومخالفات لأهل السنة، هذا غاية ما نقول به، فلسنا في صراع مع ابن عربي نفسه.

ومن منكم بالله لا يتمنى أن لا يكون ما في كتب ابن تيمية أيضا منسوبًا إليه فعلا، ومفتريا عليه هذا مع علمنا أن أتباعه وتلاميذه ومحبيه يعترفون بوجود ما يخالف الأشاعرة فيه؟ حتى أقرب المقربين إليه أعني ابن القيم يعترف بذلك، ولكن لو قال أحد إنني أتمنى ألا يكون ذلك قد قاله ابن تيمية فعلاً ألا يكون هذا التمني خيراً عظيمًا، ولكن الواقع أن هناك كتبا منسوبة إليه لا دليل واضحا على التلاعب فيها تشتمل على المخالفات، فليكن الكلام على تلك المخالفات.

ويشهد الله أنا لا نريد مما نقول ونبين إلا نصرة مذهب أهل السنة، والحق الذي يرشد إليه الدين، أما القدح في فلان وفلان فلا نوجه إليه قصدنا أبداً، وندعو الله أن يكون كل المخالفين قد ماتوا على عقيدة أهل الحق، حتى ابن تيمية لا نتمنى له إلا الخير والهدى والصواب.

وإذا كان بعض المخالفين من مشايخ أهل السنة يتفقون معنا في أن هذه الكلمات التي من أمثلتها مسألتنا هذه مخالفة لأهل الحق، فالعبرة إنما هو بالنهي عن القول بها، وإنما نخاف أشد ما نخاف أن يظنَّ إنسان أنها وغيرها الحق الذي لا ريب فيه لمجرد ورودها في كتب ابن عربي، ونحن نعلم مكانة ابن عربي في نفسه أكثر بكثير مما يظنه بعض أتباعه المنافحين عنه، وإن حصل الاتفاق على هذا القدر، فهو المطلوب وعليه المعوَّل...

وربما أذكر قريبا بعض الشواهد التي تبرهن على أن ما نخاف منه من الترويج لهذه الأفكار موجود وحاصل بين الناس، ويخاف أن يستفيد منه بعض المنحلين عن الدين والملحدين، ولذلك لا بدَّ من التنبيه عليه.

*****